۲۷

۱- المصباح الباهر فی اثبات نبوة نبینا الطاهر تصنیف محمد بن علی الطباطبا

۲- حاشیه در حکمت

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۱۰۵۲۶



بازدید شد
۱۳۸۴

۹۹۴۹ ز

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه ۱- مصباح الباهر فی اثبات نبوت نبینا الطا ۲- حاشیه

مؤلف محمد بن علی الطباطبائی (سید محمد مجاهد)

موضوع

شماره قفسه ۱۰۵۲۶

شماره ثبت کتاب ۸۶۳۶۷



خطی - فهرست شده -
۱۰۵۲۶



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول
الاذل الجاني محمد بن علي الطباطبائي انه قد اورد بعض النصارى في هذه الايام ايرادات
على نبوة نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله فقصدت طلبا لمرضات الله سبحانه
وتقربا اليه وحفظا للدين المبين وصونا للشريعة سيد المرسلين وخاتم النبيين و
حجة الله على الخلق اجمعين صلوات الله عليه وآله الطاهرين دفعها وابطالها
فرايت ان اصنف كتابا في النبوة مشتملا على مهمات مسائلها ومعظمات مطالبها
فالفت هذا الكتاب وسميته بالمصباح الباهر في اثبات نبوة نبينا الطاهر علم ورتبته
على مقدمة ومطالب وخاتمة فاقول اعلم انه ذكر للنبوة بحسب اللغة معان
ثلثة احدها الارتفاع وممن صرح بهذا في ارشاد الطالبين وبعض شروح المبادي والتجريد
والمطالع وثانيها الطريق وممن صرح به ايضا في الكتب المذكورة وثالثها الاخبار وقد
صرح به فيها ايضا ولا اشكال ولا شبهة في نقلها عن المعنى اللغوي الى معنى اخر في العرف وقد
اختلفت عباراتهم في تعريفه وتعريف النبي ففي كلام المسترشدين والمبادي وشرحيه وارشاد
الطالبين النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى من غير واسطة احد من البشر وفي روضة الواعظين
النبي في العرف هو المؤدي عن الله بلا واسطة من البشر وفي سرمايه ايمان للفاضل اللاهيجي المراد
بالنبوة الاعتقاد بوجوب بعثة الانبياء وتصديقهم في كلما جاءوا به من عند الله تعالى خصوصا نبينا
صلى والنبي هو انسان مبعوث من الله تعالى لاجل تبليغ اوامر الادلة ونواهيه الى العباد اعم من ان
يكون صاحب شريعة على حدة او لا واعم من ان يكون نزل اليه كتاب سماوي او لا وفي سمع اليقين للعالم
الفاضل المذكور المراد بالنبوة الاعتقاد بوجوب بعثة الانبياء وتصديقهم في جميع الاخبار والاحكام
واثبات نبوة نبينا صلى والنبي الخ ما ذكر والاولى في بعض شروح وربما تعبر بكون الانسان مبعوثا
من الحق الى الخلق على ما يناسب التعريف المشهور وهو انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ
الاحكام وفي المعارف وفي الاصطلاح انسان بعثه الله الى العباد ليبلغ ما اوحي اليه وفي شرح
التجريد للقوشجي النبوة هو كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق وفي المطالع وشرح التجريد
للاصفهاني واما في الاصطلاح والشريعة فمذهب الحكماء ان النبي هو كل من كان مختصا بخواص

ثلث

ثلث الاولى ان يكون مطلعا على المغيبات بصفاء جوهر نفسه وشدة اتصالها بالمبادي
العالية من غير سابقة كسب وتعليم وتعلم الثانية كونه بحيث تطيعه الصور الهيولانية
العنصرية القابلة للصور المفارقة الى بدل الثالثة ان يكون ممن شاهد ملائكة الله
على صور متخيلة ويسمع كلام الله بالوحي ثم قال وذهبت الاشاعرة الى ان النبوة
موهبة من الله تعالى ونعمة منه على عبده وهو قول الله تعالى لمن اصطفاه من عباده
ارسلناك وبعثناك فبلغ عنا ونحو ذلك اما النبي في العرف فهو عند
اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم من المليين من قال الله تعالى لمن اصطفاه
من عباده ارسلتك الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عني ونحوه من الالفاظ
المفيدة لهذا المعنى كبعثتك وبلغهم عني وفي شرح الفصول النبوة اخبار
واحد من البشر عن الله تعالى للبشر بما يتعلق بامور دينهم ودنياهم بلا توسط
احد من البشر والنبي لفظ منقول من العرف عن معناه اللغوي الى معنى عرفي
وفي العرف هو الانسان المخبر عن الله تعالى بلا توسط بشر وقيل من قال له الله تعالى
اصطفيتك من عباده ارسلتك او ما شابهه وقيل انه الانسان المامور من السماء
باصلاح من الناس في معاشهم ومعادهم العالم بكيفية ذلك المستغني فيه علومه
تلك عن توسط بشر وانت خبير بقرب هذه التعريفات بعضها من بعض
واشتمال بعضها على القيود المستدركة وفي الصحائف النبي في الاصطلاح انسان بعثه
الله تعالى الى العباد وفي الاصطلاح انسان بعثه الله تعالى الى العباد لتبليغ ما اوحي الله
وينبغي التنبيه على امرين الاول قد تصدى في جملة من الكتب لبيان الفرق بين
الرسول والنبي ففي بعض شروح المبادي الرسول عند بعضهم مساوي للنبي
والجمهور على انه اخص منه ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء اكثر من عدد الرسل فاشترط بعضهم
في الرسول الكتاب وبعضهم الشرع الجديد واعترض على الاول بان الرسل ثلثمائة و
ثلثة عشر والكتب مائة واربعة على ما تقرر في الشرع اللهم الا ان يكتفي بالمقارنة
من غير اشتراط النزول له ويجوز تكرار النزول كما في الفاتحة وعلى الثاني بان اسمعيل

عم من الرسل مع انه ليس له شرع جديد على ما صرح به بعض المحققين وفي روضة الواعظين
الرسول في اصل اللغة يفيد ان مرسله ارسله بشرط تحمله الرسالة وفي تفسير ما به اعان
وسمع اليقين الرسول قد يطلق بمعنى النبي وقد يخصص بمن له كتاب او شريعة علىحدة
وفي شرح التجريد للقوشجي الرسول بمعنى النبي من له كتاب او شريعة وفي الصحايف النبي
اعم من الرسول لان الرسول هو نبي ياتي بشرع ابتداء او ينسخ بعض احكام شريعة من قبله وفي
المعارف النبي اعم من الرسول والرسول هو نبي اتى بشرع ابتداء او ينسخ بعض احكام شريعة
قبله فكل رسول نبي من غير عكس انتهى وفي البخاري عن الاختصاص عن ابن عباس قال سأل
عبد الله بن سلام الذي اسلم من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله عند صرفه الغير في عنك
اني انت امر رسول عندنا قال انا رسول ونبي وذلك قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك قال صدقت يا محمد وفي الخرائج سال ابا جعفر عليه السلام بريد العجلي عن
الفرق بين النبي والمحدث فقال له الرسول تاتيه الملائكة ظاهرين وتبلغه الامر والنهي
عن الله تعالى والنبي الذي يوحى اليه في منامه ليلا ونهارا فما راه كما هو راى والمحدث يسمع كلام
الملائكة ولا يرى الشخص فينقر في اذنه وينكت في قلبه وصدره الثاني قال في تفسير ما به اعان النبي
عبارة عن طريقة نبي يكون مشتملة على كيفية العمل بالاوامر والنواهي الالهية ثم قال الكتاب عبارة
عن كلام الاله الذي انزل جبرئيل سواء كان على لوح او نحوه ام لا ثم قال وجبرئيل عبارة عن ملك ياتي
برسالة من الله تعالى الى نبي ليبلغه الى العباد انتهى

وفيه مسائل المسألة الاولى لا اشكال ولا شبهة في ان السحر من اللهو والعزيمة الباطلة و
قد اختلفت العبارات في تعريفه ففي القواعد والتذكرة ومكاسب التحرير السحر كلام يتكلم
به او يكتبه او رقية او يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة وفي
المنتهى والمعروف من التحرير السحر عقد ورقى وكلام يتكلم به او يكتبه او يعمل شيئا يؤثر في
بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة وزاد في الثاني فقال وقد يحصل به القتل
والمرض والتفريق بين الرجل والمرأة وبغض احدهما لصاحبه ومحبة احد الشخصين
للآخر وفي الايضاح المراد بالسحر استحداث الخوارق بمجرد التأثيرات النفسانية او با
لاستعانة بالتمزيج الفلكيات فقط او على سبيل تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية

او على

او على الاستعانة بالارواح الساذجة وقد خص اهل المعقول الاول باسم
السحر والثاني بدعوة الكواكب والثالث بالطلسمات والرابع بالعزائم وكل
ذلك محرم في شريعة الاسلام ومستحله كافر واما على سبيل الاستعانة بخواص
الاجسام السفلية فهو علم الخواص واما الاستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الحيل
وجر الاثقال وهذان النوعان الاخيران ليسا من السحر وفي الدروس
يحرم السحر بالكلام والكتابة والرقية والدخنة بعقاقير الكواكب وتصفية
النفس والتصوير والعقد والنفث والاقسام والعزائم بما لا يفهم معناه ويضر
بالغير فعله ومن السحر الاستخدام بالملائكة والجن والاستنزال للشياطين
في كشف الغائب وعلاج المصاب ومنه الاستحضار وتلبيس الروح ببدن
منفعل كالصبي والمرأة وكشف الغائب عن لسانه ومنه النيرنجات وهي اظهار غرائب
خواص الامتزاجات واسرار النيرين ويلحق به الطلسمات وهي تمزيج القوى العالية
الفاعلة بالقوى السافلة المنفعلة ليحدث عنها فعل غريب وقيل الطلسمات معجزات
لبعض الانبياء وفي التنقيح اما السحر فهو كلام يتكلم به الساحر او يكتبه او
رقية او يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة وعرفه
بعضهم بانه عمل يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة
واسباب خفية وقد يعرف على وجه يدخل فيه الطلسمات والنيرنجات وغيرها
وذلك ان يقال هو استحداث الخوارق اما بمجرد التأثيرات النفسانية وهو السحر
او بالاستعانة بالفلكيات وهو دعوة الكواكب او على تمزيج القوى السماوية بالقوى
الارضية وهو الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة وهو
العزائم وفي الروضة السحر كلام او كتابة يحدث بسببه ضرر على من عمل له في بدنه او
عقله ومنه عقد الرجل عن حليلته والقاء البغضاء بينهما واستخدام الجن و
الملائكة واستنزال الشياطين في كشف الغائب وعلاج المصاب وتلبسهم ببدن

حتى او امرأة في كشف امر على لسانه ونحو ذلك وفي المسالك السحر كلام او كتابة
او رقية او اقسام وعزايم ونحوها يحدث بسببها ضرر على الغير ومنه عقد
الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها والقاء البغضاء بينهما ومنه استخدام
الملائكة والجن واستنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج واستحضارهم
وتلبسهم ببدن صبي او امرأة وكشف الغائب على لسانه واشباهه وفي جامع المقاصد
من السحر عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها والقاء البغضاء بينهما
ونحو ذلك قولا او فعلا او ... ويندرج في ذلك العقد والنفث والرصد والتصوير
قال بعض ومن السحر الاستخدام للجن والملائكة والاستنزال للشياطين وفي مجمع
البحرين قوله تعالى فانى تسحرون اي فكيف تخدعون عن توحيده وعبو لكم
وقوله تعالى ان تتبعون الا رجلا مسحورا اي مخدوعا عن الحق ويسمى السحر
سحرا لانه صرف عن جهته وقيل من السحر اي سحرت نحو لط عقلك
وفي السحر بالكسر والسكون كلام او رقية او عمل يؤثر في بدن الانسان
او قلبه او عقله ومنه حديث علي عليه السلام مع طلحة والزبير ومثالا يحكما
الى طواغيكما وعن الامام فخر الدين في تفسيره ما هذا لفظه ولفظ السحر في عرف
الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه
والخداع قال الله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وفي حلوة صدر التفسير علم
السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه كالنفث
في العقد ونحو ذلك مما يحدث الله تعالى عنده الفرك والنشوز والخلاف ابتلاء منه
وفي جامع مجمع الفوائد قال في ان السحر عقد ورقى وكلام يتكلم به او يكتبه او
يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة له وقيل منه عقد
الرجل عن امرأته بحيث لا يقدر على وطئها وايقاع البغضاء بينهما وفي البحار قال
الطبرسي السحر والكهانة والحيلة نظائر يقال سحره سحرا او سحرا وقال صاحب

العصى

العصى السحر عمل يقرب الى الشياطين ومن السحر الاخذة التي تاخذ العين
حتى تظن ان الامر كما يرى وليس كما يرى والسحر عمل خفي لخفاء سببه يصور الشيء
بخلاف صورته وتقلبه من جنسه في الظاهر ولا يقلبه من جنسه في الحقيقة الا ترى
الى قوله تعالى يخيل اليهم من سحرهم انها تسعى وقال البيضاوي المراد بالسحر ما
يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب
الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التضام والتعاون
وبهذا يميز الساحر عن النبي والولي واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الالات
والادوية او يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز او
لما فيه من الدقة لانه لما خفي سببه وقال الشيخ في التبيان قيل في معنى السحر اقوال
احدها انه خدع ومخاريق وتمويهات لا حقيقة لها يخيل الى المسحور ان لها
حقيقة والثاني انه اخذ بالعين على وجه الحيلة الثالث انه قلب الحيوان من صورة
الى صورة وانشاء الاجسام على وجه الاختراع فيمكن الساحر ان يقلب الانسان حمارا
او ينشئ اجساما والرابع انه ضرب من خدمة الجن واقرب الاقوال الاول لان كل
شيء خرج عن العادة فانه لا يجوز ان يأتي من الساحر ومن جوز شيئا من هذا
فقد كفر لانه لا يمكنه مع ذلك العلم بصحة المعجزات الدالة على النبوات انه جاز مثله
من جهة الحيلة والسحر وقال النيشابوري السحر في اللغة عبارة عن كل ما لطف مأخذه
وخفي سببه وفي الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى
التمويه والخداع ومتى اطلق افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا
عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى ومنه الساحر العالم وسحره خدعه والربيع وقد
يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد وهو السحر الحلال قال ص ان من البيان لسحرا
ثم السحر على اقسام منها الكلداني كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب و
يزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة و

[2] الكذابين م

النحوسة ويستحدثون الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية
وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم مبطلا لمقالتهم ومنها سحر اصحاب الاوهام و
النفوس القوية بدليل ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا
على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر وما ذلك الا لان تخيل السقوط متى قوي
اوجبه وقد اجمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع
عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان والدوران وما ذلك الا لان النفوس
خلقت مطيعة للاوهام واجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة وان
الدعاء باللسان من غير طلب نفساني قليل الاثر والاصابة بالعين مما اتفق
عليه العقلاء ومنها سحر من يستعين بالارواح الارضية وهو المسمى بالعزائم وتسخير
الجن ومنها التخيلات الآخذة بالعيون ويسمى بالشعوذة ومنها الاعمال العجيبة
التي تظهر من الآلات المركبة على النسب الهندسية او لضرورة الخلاء ومن هذا
الباب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال وهذا لا يعد من السحر عرفا لان
لها اسبابا معلومة يقينية ومنها الاستعانة بخواص الادوية والاحجار ومنها
التعليق وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن ينقادون له في اكثر
الامور فاذا اتفق ان كان السامع ضعيف القلب قليل التمييز اعتقد انه حق
وتعلق قلبه بذلك وحصل في قلبه نوع من الرعب ومع تضعف القوى الحساسة
فيتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء ومنها السعي بالنميمة والتضريب من وجوه
خفية وقال ايضا في قوله تعالى فيتعلمون الناس اي فيتعلم الناس من الملكين ما
يفرقون به بين المرء وزوجه لانه اذا اعتقد ان السحر كغيره ناسب حسنه او انه
واما بلده لا يعرف قدرتهما بالتمويه والاحتيال كالنفث في العقد ونحو ذلك مما احدث
الله تعالى عنده البغض والنشوز ابتلاء منه لان السحر له اثر في نفسه وقد مر من تفسير
الامام عم فيتعلمون يعني طالبي السحر منهما يعني ما كتبت الشياطين على ملك سليمن

القوية م

من

من النيرنجات وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فيتعلمون منهما
هذين الصنفين ما يفرقون به بين المرء وزوجه هذا من يتعلم الاضرار بالناس
يتعلمون التضريب بضروب من الايهام والايهام انه قد دفن في موضع كذا وعمل كذا
ليحب الرجل الى المرأة والمرأة الى الرجل او يؤدي الى التفريق بينهما وقال
الطبرسي في قوله تعالى فلما القوا اي فلما القوا السحر ثم ما عندهم من السحر احتالوا
في تحريك العصي والحبال بما جعلوا فيها من الزئبق حتى تحركت لحرارة الشمس و
غير ذلك من الحيل وانواع التمويه والتلبيس وخيل الى الناس انها تتحرك
على ما تحرك الحية وقال ابن حجر في فتح الباري في بيان السحر قال الراغب وغيره
السحر يطلق على معان احدها ما رق ولطف ومنه سحرت الصبي خدعته
واستملته فكل من استمال شيئا فقد سحره ومنه اطلاق الشعراء سحر العيون
لاستمالتها النفوس ومنه قول الاطباء الطبيعة ساحرة ومنه قوله تعالى بل نحن
قوم مسحورون اي مصروفون عن المعرفة ومنه الحديث ان من البيان لسحرا
الثاني ما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشعبذ من
صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يخيل اليه
من سحرهم انها تسعى وقوله تعالى سحروا اعين الناس ومن هناك سموا موسى ع
ساحرا وقد يستعان في ذلك بما يكون فيه خاصية كالحجر المغناطيس الثالث
ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم والى ذلك الاشارة بقوله
تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الرابع ما يحصل بمخاطبة الكواكب
واستنزال روحانياتها بزعمهم قال ابن حزم ومنه ما يوجد من الطلسمات
كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون العقرب فينفع امساكه
من لدغة العقرب وقد يجمع بين الامرين الاستعانة بالشياطين ومخاطبة
الكواكب فيكون ذلك اقوى بزعمهم ثم السحر يطلق ويراد به الآلة التي يسحر بها

القمر فم

ويطلق ويراد به فعل الساحر والالة تارة تكون بمعنى من المعاني كالرقى والنفث
وتارة تكون من المحسوسات وكتصوير صورة المسحور وتارة يجمع الامرين
الحسي والمعنوي وهو ابلغ وقال القرطبي السحر حيل صناعية يتوصل اليها بالاكتساب
غير انها لدقتها لا يتوصل اليها الا احاد الناس ومادته الوقوف على خواص الاشياء والعلم
بوجوه تركيبها واوقاته وقال شارح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس
شريرة حقيقة بمباشرة اعمال مخصوصة تجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين
يفارق المعجز والكرامة وقال الرازي اعلم ان الكلام في السحر يقع من وجوه
الاول في البحث عنه بحسب لطف مجاريه قال السيد ويسحر بالطعام والشراب قيل
فيه وجهان [struck] احدهما انا نعلل ونخدع كالمسحور
والاخر نغذا اي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال فان سال البنائم نحن فانسا
عصافير من هذه الانام المسحر وهذا الوجه يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل
ايضا ان يريد انه ذو السحر والسحر الرئة وما يتعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع
الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة توفي رسول الله صلعم بين سحري ونحري وقوله
تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخوف الذي يطعم ويشرب بدليل قولهم ما
انت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلك وقال انهم سحروا اعين الناس
واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في اصله اللغة الوجه الثاني اعلم ان لفظ السحر
في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه
والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا
عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى
وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي انه قدم على رسول الله صلعم الزبرقان
بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه
شديد العارضة مانع لما وراء ظهره قال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل

منه

منه فقال عمرو انه زمر المروءة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله صلعم
صدقت فيهما فقلت احسن ما علمت واسخط فقلت اسوأ ما علمت فقال
رسول الله صلعم ان من البيان لسحرا سمى النبي صلعم بعض البيان سحرا لان صاحبه
يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف
يكون ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفي لا
اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يكون عند اخفاء الظاهر قلنا انما سماه
سحرا لانه يستميل القلوب وفي هذا الوجه سمي سحرا لا من الوجه الذي ظننت
الثاني للمقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما
يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه في اقسام السحر واعلم ان السحر على
اقسام القسم الاول سحر الكذابين والكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم
يعبدون الكواكب يزعمون انها المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور
والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم
وهو لامرء قد تكلف ان قال حاكيا عن فرقة منهم ثم ان هؤلاء قالوا ان المبدأ الفاعلي
لا يكفي وجوده في حصول الفعل بل لا بد مع حضور المبدأ الفاعلي من حضور
المبدأ القابلي المنفعلي ولا يكفي حضوره ايضا ما لم يكن الشرائط حاصلة والموانع
زائلة ورب حادث امر مشكل غريب في العالم الاعلى يصلح لافادة هيئة غريبة
في مادة العالم الاسفل فاذا لم يكن المادة السفلية متهيئة لقبول تلك الهيئة
من الاشكال العلوية لم تحدث تلك الهيئة ثم ان فوات تلك الهيئة تارة يكون
لاجل كون المادة ممنوة بالمعدومات المانعة عن قبول ذلك الاثر وتارة لاجل فوات
بعض الشرائط لكن لو [gap] لنا نعم المعرفة بطبيعة ذلك الشكل وبوقت حدوثه
وبطبيعة الامور المعتبرة في كون المادة السفلية قابلة لذلك الاثر كان تمكينا بتهيئة
المادة لقبول ذلك الاثر وازالة الموانع عنها وتحصيل الشرائط لها حتى ثم ذلك

الفيضان وليس في القابليات لما تقرر اذا الفاعل التام متى لقي المحل
المنفعل التام ظهر الفعل التام لا محالة واذا عرفت هذا فالساحر هو الذي
يعرف القوى العالية الفعالة بسائطها ومركباتها ويعرف ما يليق بكل واحد
من العالم السفلية ويعرف المعدات ليعدها والعوائق لينحيها معرفة بحسب
الطاقة البشرية فحينئذ يكون الانسان متمكنا من استحداث ما يخرق ومن دفع
ما يدافعها وهذا معنى قول بطليموس علم النجوم منك ومنها فهذا هو الاشارة
الى خلاصة قول الفلاسفة الصابئة في حقيقة السحر وماهيته النوع
الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في
ان الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هذه
البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول انه موجود
ليس بجسم ولا جسماني اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه
البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعضاء النادر
ان يكون مزاج من الامزجة في ناحية من النواحي تقتضي القدرة على خلق الجسم
والعلم بالامور الغائبة عنا وهكذا الكلام اذا قلنا ان الانسان جسم سار في هذه البنية
اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة فتتفق في
بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار
فهذا الاحتمال مما لم يقم دلالة على فساده [فساده] سوى الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها
ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه اولها ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه
لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وما ذاك
الا لان تخيل السقوط متى قوي اوجبه وثانيها اجتمعت الاطباء على نهي المرعوف عن
النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان او الدوران وما
ذلك الا لان النفوس خلقت مطيعة للاوهام وثالثها حكى صاحب الشفاء عن

ارسطو

ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي
الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الناتب على ساق الديك ثم قال صاحب
الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية ورابعها
اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي
عن الطلب النفساني قليل عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس اثارا
وهذا الاتفاق غير مختص بملة معينة ونحلة مخصوصة وخامسها انك
لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية
لان القوة المحركة المخلوقة المطبوعة عند المغز وفي العضلات صالحة للفعل
وتركه او ضده ولن يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور
كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مؤلما فتلك التصورات
هي المبادي لصيرورة القوى العضلية مبادي بالفعل لوجود الافعال بعد ان
كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال
فاي استبعاد في كونها مبادي للافعال انفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار
وسادسها التجربة والعيان شاهدان على ان هذه التصورات مبادي قريبة
لحصول الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه
يفيد سخونة قوية يحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيى الاطباء وعن ادلة علاجه
فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في
العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شديد
ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرض المهلك واذا جاز كون التصورات
مبادي حدوث الحوادث في البدن فاي استبعاد في كونها مبادي لحدوث
الحوادث خارج البدن وسابعها ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليه العقلاء
وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل
هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغني في هذه الافعال من الاستعانة بالالات

والادوات وقد تكون ضعيفة فيحتاج الى هذه الاستعانة بهنا والتحقيق ان النفس
اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كانها
روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا
كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها
تصرف الا في هذا فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تاثيرها
من بدنها الى بدن اخر جعل تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس ليشتغل الحس
فيتبعه الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التاثيرات النفسانية
والتصرفات الروحانية ولذلك اجتمعت الامم على انه لا بد لزوال هذه الاعمال من
الانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء وعن مخالطة الخلق فكلما كانت
هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة
لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التاثير والسبب المعلى فيه ان النفس
اذا اشتغلت بالجانب الواحد استعملت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت
بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيتصل الى كل واحد من
تلك الافعال شعبة من تلك الافعال القوية وجدول من ذلك النهر ولذلك نرى
ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل
الاخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفنين ومن حاول
الوقوف على حقيقة مسئلة من مسائل فانه حال تفكره فيها لا بد وان يفرغ خاطره
عما عداه فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل اسهل واحسن
واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل
الشهوات كان القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل
الفعل الغريب الذي يحاول الجذب قويا لاسيما اقول وهنا دقيقة اخرى وهو ان
مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال باللذات من اول امرها الى اخره ولم تشتغل
قط باستحداث هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع حنونة الى الاول عزوف عن الثاني

فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فانى تلتفت الى جانب الاخر فقد ظهر
من هذا ان مزاولة هذه الاعمال لا تتاتى الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك
مخالطة الخلق والاقبال بالكلية الى عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت
معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان حس البصر كما شغلناه بالامور
المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس
متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه اقوى واما
اذا كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة
ويحصل للنفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل
وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن
قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مستقل بالتاثير فان
انضم اليه النوع من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير
بل ههنا نوعان اخران الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد تكون فيها
ما هو شديد المشابهة لهذه النفس من قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت
هذه النفوس صافية لم يبعد ان ينجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة
ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على
ذلك واذا كملت القوى وتزايدت قوي التاثير الثاني ان هذه النفوس الناطقة
اذا صارت صافية عن الكدورات صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح
السماوية والنفوس الفلكية فتتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى
على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر ارباب الاوهام والرقى النوع
الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره
بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول
به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة
فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلف منهم

هذه الارواح جواهر قائمة بعينها لا متحيزة ولا حالة في متحيز وهي قادرة عالمة
مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح
السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح
الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك السماوية اما ان
الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل
فلان المناسبة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح
الارضية السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى
فلان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر
بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على
وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة و
ارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية تحصل باعمال سهلة من
الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن النوع الرابع
من السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا النوع يبنى على مقدمات احدها ان اغلاط البصر
كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا
وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى
خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كالاجاصة
والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس
عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت صغرت واما رؤية العظيم من البعيد
صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشي
على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة وثانيها ان القوة الباصرة
انما تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار فاما اذا
ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادرك بعده محسوسا اخر وهكذا فانه

يختلط

يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك
فان الرحى اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة
ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من كل تلك الالوان
وثالثها ان النفس اذا كانت مشغولة بشي فربما حضر عند الحس شي اخر
فلا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه
الانسان ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشي اخر و
كذا الناظر في المراة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراه ولا يرى
ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بوجنته او بساير اعضائه التي تقابل المراة
وربما قصد ان يرى سطح المراة هل هو مستو ام لا فلا يرى شيا مما في المراة
اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر
وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شي يشغل اذهان الناظرين به وياخذ
عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشي والتحديق نحوه عمل شيا اخر
عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيين احدهما اشتغالهم
بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وح يظهر لهم شي اخر
غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر
الى ضد ما يريد ان يعمل ولم يتحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اظهاره
لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ ياخذ با
لعيون لانه بالحقيقة ياخذ العيون الى غير الجهة التي يحتال فيها وكلما كان اخذه
للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق في عمله
وكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا
العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ في موضع مضي جدا فان الضوء الشديد يفيد
البصر كلالا واختلالا وكذا الظلمة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد
البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا

مجامع القول في هذا النوع من السحر النوع الخامس من السحر الاعمال العجيبة
التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء
اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الاخر وكفارس على فرس في يده
بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور
التي تصورها الروم واهل الهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى
يصورونها ضاحكة وباكية وحتى يفرق فيها بين ضحك السرور وضحك
الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور التخاييل وكان سحر سحرة
فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ومن هذا الباب
علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان
يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا
ان الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يصل اليها الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد
اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجانوس الموسيقار
في هيكل اورشليم العتيق عند تجديد بيعاياه وذلك انه اتفق له ان كان مجتازا
بفلاة من الارض فوجد فيها فرخا من افراخ البراصل والبراصل هو طائر
عطوف وكان يصفر صفيرا حزينا بخلاف صفير ساير البراصل فكانت
البراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فياكل بعضها ويفضل بعضها
عن الحاجة فوقف هذا الموسيقار هناك وتامل حال هذا الفرخ وعلم ان في
صفيره المخالف لصفير البراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت الطيور
وجاءته بما ياكل فلطف بعمل الة تشبه الصفارة اذا استقبل الريح بها ادت ذلك
الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت
تجيء الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك
وعمد الى هيكل اورشليم وسال عن الليلة التي دفن فيها اسطرخس الناسك المقيم
بعمارة ذلك الهيكل فاخبر انه دفن في اول ليلة من آب فاتخذ صورة من زجاج

مجوف

مجوف على هيئة البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة
وامرهم بفتحها في اول آب فكان يظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ في
تلك الصورة وكانت البراصل تجيء بالزيتون حتى كانت تمتلئ تلك القبة
كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات المدفون وبالجملة
في هذا الباب انواع كثيرة لا تليق شرحها في هذا الموضع النوع السادس
عشر من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض
الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله
الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر
المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق
بالكذب والباطل بالحق النوع السابع عشر من السحر تعليق القلب وهو
ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون
له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز
اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة
واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحاسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل حينئذ
ما يشاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب
اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار النوع الثامن عشر من السحر السعي
بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شايع في الناس فهذا جملة
الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه واحكامه واحتج اصحابنا على فساد
قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجده قادرا فاذا
الشيء الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان
قدر مشترك بين كل الممكنات فاذا كل الممكنات مقدورة له ولو وجد شيء من الممكنات
بسبب اخر يلزم ان يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله بذلك المقدور فيكون
الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة

الله تعالى وعند ذلك يبطل كل ما قاله الصابية قالوا اذا ثبت هذا فنقول انه لا يمتنع وقوع هذه
الخوارق باجراء العادة عند سحر الساحر فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر
بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى في هذه الاية وما هم بضارين به من احد الا باذن
الله والاستثناء يدل على حصول الاثار بسببه واما الاخبار فاحدها ما روي انه
عم سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله
ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر
فلما استخرج ذلك زال ذلك العارض عن النبي صلعم ونزلت المعوذتان بسببه وثانيها
ان امراة اتت عايشة فقالت اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت
صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله
لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد
فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجئت اليهما فقلت قد فعلت
فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي انت ما فعلت ارجعي واتقي
الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان
فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا
ايمانك قد خرج عنك فقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصوريه
في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع
فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فطحن فقلت انخبز وانا لا اريد شيئا
اصوره في نفسي الا حصل فقالت عايشة ليس لك توبة وثالثها ما يذكرونه من الحكايات
الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه
احدها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وثانيها قوله تعالى في صفة محمد صلى الله
عليه واله وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو سحر لاستحق الذم بسبب
هذا القول وثالثها انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز عن المعجز فاذا
هذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الاحاد فلا تصلح معارضة

المعجز م

لهذه

لهذه الدلائل انتهى والتحقيق في هذا المقام ان يقال انه لا شك في ان لفظ السحر
والساحر والمسحور في الكتاب والسنة ومما يتعلق باحكام شرعية وغيرها
ولا شك في صيرورتها حقيقة عرفية عامة في امر مخصوص كلفظ الدابة لو صح
او لهما او ما وراهما من الشاذ وكذا لا شك في اشكال البيان ليس المراد منه
في الموارد المذكورة المعنى الاول اللغوي فيجب حمله مجردا عن القرينة على العرف
العام كما هو شان سائر الالفاظ التي لها حقايق عرفية عامة التي يقطع بعدم
ارادة المعنى اللغوي ولا يقدح فيما ذكرنا وضع اللفظ المذكور في اصطلاح العلماء
لمعنى اخص خاص غير المعنى العرفي العام لما بيناه في الاصول الفقه من ان اللفظ
الذي له حقيقتان احديهما عرفية عامة والاخرى عرفية خاصة يجب حمله
مجردا عن القرينة على الاولى لا الثانية ولذا يلزم حمل لفظ الكلام الذي دل النص
والفتوى على كونه مبطلا للصلوة اذا صدر فيها على العرف العام انه يسمى حقيقة
ولم يصح سلبه عنه يتعلق به كل حكم يثبت شرعا لجميع افراد السحر الحقيقية وكل
امر لم يطلق عليه اسم السحر حقيقة وصح سلبه عنه عرفا لم يتعلق به الاحكام المتعلقة
بلفظ السحر المجردة عن القرينة مطلقا وان اطلق عليه لفظ السحر مجازا فالمرجع
في معرفة معنى لفظ السحر الذي ورد في الكتاب والسنة هو العرف العام وليس
لما ذكره الجماعة المتقدم اليهم الاشارة في تعريفه اعتبار اصلا الا ان يحصل منه
العلم او الظن بكونه معنى العرف العام ولم يقم دليل على كونه من تكذيب العرف
العام لم يرجع وبالجملة المرجع في معرفة معنى لفظ السحر الحقيقي هو المرجع في معرفة
لفظ السحر الحقيقي هو المرجع في معرفة لفظ الدابة والامر والنهي ونحوها من الالفاظ
المنقولة والمتجاوز بالكلية الا ان الدليل في الكل واحد وقد اشار الى ما ذكرنا العلامة
فقال في التحرير السحر الذي يجب فيه القتل هو ما يعد في العرف سحرا وقال في المنتهى
انه ان كان للسحر حقيقة فهو ما يعد في العرف سحرا انتهى ولا يخفى ان المحتاج
الى معرفة معنى لفظ السحر انما هو لمعرفة باعتبار تعلق احكام شرعية به

واما الحكيم والمتكلم فلا حاجة لهما الى ذلك لانهما لا يطلبان احكاما متعلقة
بلفظ السحر من حيث انه سحر بل الذي يطلبانه من نحو الفرق بين السحر و
المعجز لا يتوقف على معرفة معنى اللفظ فتامل وههنا فوائد ينبغي التنبيه
عليها الاولى ان السحر امر ممكن وواقع في الجملة والذي يدل على ذلك امور
منها جملة من الايات الشريفة اولها قوله تعالى في سورة البقرة يعلمون الناس
السحر الى قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين
به من احد الا باذن الله وثانيها قوله تعالى في سورة الاعراف فلما القوا سحروا
اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم وثالثها قوله تعالى في سورة يونس ولا يفلح الساحرون
ورابعها قوله تعالى في السورة المذكورة قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان
الله لا يصلح عمل المفسدين وخامسها قوله تعالى في سورة طه قال بل القوا فاذا
حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى الى قوله تعالى انما صنعوا كيد
ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى وسادسها قوله تعالى ان تتبعون الا رجلا
مسحورا وسابعها قوله تعالى فانى تسحرون ومنها جملة من الاخبار احدها
ما ذكره في البحار فقال تفسير علي بن ابراهيم في هجرة جعفر بن ابي طالب واصحابه
الى الحبشة وبعث قريش عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد الى النجاشي ليردهم وساق
ليردهم وساق الخبر الطويل الى ان قال وكانت على راس النجاشي وصيفة تذب
فنظرت الى عمارة وكان فتى جميلا فاحبته فلما رجع عمرو بن العاص الى منزله قال لعمارة
لو راسلت جارية الملك فراسلها فاجابته فقال عمرو قل لها تبعث اليك
من طيب الملك شيئا فقال لها فبعثت اليه فاخذ عمرو من ذلك الطيب
بين يديه فغضب النجاشي وهم بقتل عمارة ثم قال لا يجوز قتله فانهم دخلوا
بلادي بامان فدعا السحرة فقال لهم اعملوا به شيئا اشد عليه من القتل
فاخذوه ونفخوا في احليله الزيبق فصار مع الوحش يغدو ويروح وكان
لا يانس بالناس فبعثت قريش بعد ذلك فكمنوا في موضع حتى ورد الماء

مع

مع الوحش فاخذوه فما زال يضطرب في ايديهم ويصيح حتى مات وثانيها ما ذكره
في البحار فقال جنة الامان في رواية ادعية القدسية يا محمد ان السحر لم يزل
قديما وليس يضر شيئا الا باذني فمن احب ان يكون من اهل عافيتي من السحر
فليقل اللهم رب موسى الدعاء فانه اذا قال ذلك لم يضره سحر ساحر جني و
انسي وثالثها ما ذكره في البحار ايضا فقال دعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام
عن رسول الله صلى الله عليه انه نهى عن السحر ورابعها ما ذكره في البحار ايضا فقال تفسير
عن عبد الرحمن بن محمد العلوي ومحمد بن عمرو الخزاز عن ابراهيم بن محمد بن
ميمون عن عيسى بن محمد عن جده عن امير المؤمنين عم قال سحر لبيد بن اعظم
اليهودي وام عبد الله اليهودية رسول الله صم فعقدوا له في احدى عشرة عقدة
وجعلوه في جف من طلع ثم ادخلوه في بئر بواد بالمدينة في مراقي البئر تحت
حجر فاقام النبي صم لا ياكل ولا يشرب ولا يسمع ولا يبصر ولا ياتي النساء فنزل جبرئيل عليه السلام
وانزل معه المعوذتان فقال له يا محمد ما شانك قال ما ادري انا بالحال التي ترى
قال فان ام عبد الله ولبيد بن اعظم سحراك واخبره وحيث هو ثم قرا
جبرئيل بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق فقال رسول الله صم ذلك
فانحلت عقدة وحسب النبي صم ودخل امير المؤمنين عم فاخبره بما اخبره جبرئيل وقال
انطلق وائتني بالسحر فجاء به فامر به النبي صم فنقض عليه وارسل الى لبيد وام عبد الله
فقال لهما ما دعاكما الى ما صنعتما ثم دعا على لبيد وقال لا اخرجك الله
[illegible] من الدنيا سالما قال وكان موسرا كثير المال فمر به غلام في اذنه قرط قيمته دينار
فخرم اذن الصبي واخذه فقطعت يده فيه وخامسها ما ذكره في البحار ايضا
فقال طب الائمة عليهم السلام عن محمد بن جعفر البرسي عن احمد بن يحيى الارمني
عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين
عم ان جبرئيل عم اتى النبي صم وقال يا محمد قال لبيك يا جبرئيل قال ان فلانا اليهودي
سحرك وجعل السحر في بئر بني فلان فابعث اليه يعني الى البئر اوثق الناس

طالب
الحا
ني

عندك واعظمهم في عينيك وهو عديل نفسك حتى ياتيك بالسحر فبعث النبي صم علي
ع وقال انطلق الى بئر ذروان فان فيها سحرا سحرني به لبيد بن اعظم اليهودي فاتني
به قال علي عليه السلام فانطلقت في حاجة رسول الله صم مختطفا فاذا ماء قد صار
كانه ماء الحناء من السحر فطلبته مستعجلا حتى انتهيت الى اسفل القليب فلم اظفر به
قال الذين معي ما فيه شيء فاصعد فقال لا والله ما كذبت وما كذبت وما يقيني به
مثل يقينك بعثني رسول الله صم ثم طلبت طلبا بلطف فاستخرجت حقا
فاتيت النبي صم فقال افتحه ففتحته فاذا في الحق قطعة كرب النخل في جوفه
وتر عليها احد وعشرون عقدة وكان جبرئيل ع انزل يومئذ المعوذتين على
النبي صم فقال النبي ص يا علي اقراهما او يروى ان جبرئيل وميكائيل اتيا
على النبي فجلس احدهما عن يمينه والاخر عن شماله فقال جبرئيل لميكائيل ما وجع
الرجل فقال هو مطبوب فقال جبرئيل ع ومن طبه قال لبيد بن اعظم اليهودي ثم ذكر
الحديث وسادسها ما ذكره في البحار ايضا فقال طب عن ابراهيم بن بيطار عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن يقال له يونس المصلي لكثرة صلوته عن ابن مسكان عن
زرارة قال قال ابو جعفر الباقر عليه السلام ان السحرة لم يسلطوا على شيء الا العين وعن
ابي عبد الله ع ان رسول الله صم انه سئل عن المعوذتين اهما من القران فقال
الصادق عليه السلام هما من القران وهل ما تدري ما معنى المعوذتين وفي اي شيء
نزلتا ان رسول الله صم سحره لبيد بن اعظم اليهودي فقال ابو بصير لابي عبد الله ع
وما كان ذا وما عسى ان يبلغ من سحره فقال الصادق ع بلى كان النبي صم يرى
انه يجامع وليس يجامع وكان يريد الباب ولا يبصره حتى يلمسه بيده والسحر حق وما
سلط السحر الا على العين والفرج فاتاه جبرئيل ع بذلك فدعا عليا ع وبعثه ليستخرج
ذلك من بئر ذروان وذكر الحديث بطوله الى اخره وسابعها ما ذكره في البحار
ايضا فقال بعد ذكر الحديث المتقدم وعنه عن سهل بن محمد بن سهل عن عبد ربه بن محمد
بن ابراهيم عن ابن اورمة عن ابن مسكان عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن

البشرة

البشرة للمسحور فقال ما كان ابي ع يرى به باسا وثامنها ما ذكره في البحار ايضا فقال
تفسير علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن قيس
عن ابي جعفر ع قال سال عطا وعن عكرمة عن هاروت وماروت فقال ابو جعفر ع
ان الملائكة الى ان قال وكانا يعلمان الناس السحر في ارض بابل ثم علما الناس السحر فعرجا
من الارض الى الهواء العشي عن محمد بن قيس مثله وتاسعها ما ذكره في البحار ايضا فقال العيون
عن تميم بن عبد الله القرشي عن ابيه عن احمد بن علي الانصاري عن علي بن محمد بن الجهم
قال سمعت المامون يسئل الرضا علي بن موسى ع عما يرويه الناس من امر الزهرة وانها
كانت امراة فتن بها هاروت وماروت وما يروونه من سهيل وانه كان عشارا باليمن
فقال ع كذبوا في قولهم الى ان قال قال واما هاروت وماروت فكانا ملكين علما
الناس السحر ليحترزوا عن سحر السحرة ويبطلوا كيدهم وما علما احدا من ذلك شيئا
الا قالا انما نحن فتنة فلا تكفر وعاشرها ما ذكره في البحار ايضا فقال العيون وتفسير
الامام ع بالاسناد الى ابي محمد العسكري ع عن ابائه عن الصادق ع في قول الله عز وجل واتبعوا
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن قال اتبعوا ما تتلوا كفرة الشياطين من السحر والن
يرنجات على ملك سليمان الذي يزعمون ان سليمن به ملك ونحن نظهر العجائب حتى
ينقاد الينا الناس وقالوا كان سليمن كافرا ساحرا ماهرا بالسحر ملك ما ملك وقدر ما قدر
فرد الله عز وجل فقال السحر وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم وتلقاه النبي ص عن الملكين
واداه عن الرعبا والله تعالى امر الله عز وجل وامرهم ان يقفوا به على السحر وان يبطلوه و
نهاهم ان يسحروا به الناس وهذا كما يدل على السم ما هو وعلى ما يدفع به غائلة السم ثم قال
الله عز وجل وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر يعني ان ذلك النبي امر
الملكين ان يظهرا للناس بصورة بشرين ويعلماهم ما علمهم الله تعالى من ذلك فقال الله عز
وجل وما يعلمان من احد ذلك السحر وابطاله حتى يقولا للمتعلم انما نحن فتنة امتحان للعباد
ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا ويبطلوا به كيد الساحر ولا يسحروهم فلا تكفر باستعمال
هذا السحر وطلب الاضرار به ودعاء الناس الى ان يعتقدوا انك به تحيي وتميت وتفعل

ما لا يقدر عليها الا الله عز وجل فان ذلك كفر قال الله عز وجل فيتعلمون يعني طالبي السحر
منهما يعني مما كتبت الشياطين على ملك سليمن من النيرنجات وما انزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت يتعلمون من هذين الصنفين ما يفرقون به بين المرء وزوجه
هذا من يتعلم للاضرار بالناس يتعلمون التضريب بضروب الحيل والنمايم والايهام
انه قد دفن في موضع كذا وعمل كذا ليحبب المراة الى الرجل والرجل الى المراة او يؤدي
الى الفراق بينهما ثم قال الله عز وجل وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي ما
المتعلمون لذلك بضارين به من احد الا باذن الله بتخليته وعلمه فانه لو شاء لمنعهم بالجبر والقهر
ثم قال ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم لانهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ويضروا فقد
تعلموا ما يضرهم في دينهم ولا ينفعهم فيه بل ينسلخون عن دين الله بذلك ولقد علم هؤلاء
المتعلمون لمن اشتراه بدينه الذي ينسلخ عنه بتعلمه ما له في الآخرة من خلاق اي من نصيب
في ثواب الجنة ثم قال عز وجل ولبئس ما شروا به انفسهم ورهنوها بالعذاب لو كانوا يعلمون
انهم قد باعوا الآخرة وتركوا نصيبهم من الجنة لان المتعلمين لهذا السحر هم الذين يعتقدون
ان لا رسول ولا اله ولا بعث ولا نشور فقال عز وجل ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة
من خلاق لانهم يعتقدون ان لا آخرة لهم يعتقدون انها اذا لم تكن آخرة فلا خلاق لهم
فيها وفي البحار ايضا عن تفسير الامام ع ان اليهود والملحدين والنواصب المشاركين لهم في آرائهم
لما سمعوا من رسول الله ص فضائل علي ع وشاهدوه ومن علي عليه السلام المعجزات التي
اظهرها الله تعالى لهم على يديه افضى بعض اليهود والنصارى الى بعض وقالوا ما محمد الا طالب
الدنيا بحيل ومخاريق وسحر ونيرنجات تعلمها وعلم عليا بعضها فهو يريد ان يتملك علينا
وعلى ضعفاء عباد الله بالسحر والنيرنجات التي تعلمها واوفر الناس حظا من هذا السحر
سليمان بن داود الذي ملك بسحره الدنيا كلها حادي عشرها ما ذكره في البحار
ايضا فقال الاحتجاج سال الزنديق ابا عبد الله ع قال فما تقول في الملكين هاروت
وماروت وما يقول الناس بانهما يعلمان الناس السحر قال انهما موضع ابتلاء وموضع فتنة
تسبيحهما اليوم لو فعل كذا وكذا ولو يعالج بكذا وكذا لصار كذا اصناف السحر فيتعلمون
منهما

منهما ما يخرج عنهما فيقولان لهم انما نحن فتنة فلا تأخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم وثاني
عشرها ما ذكره في الكفاية فقال نقل ابن ادريس من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب
عن الهيثم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عندنا بالجزيرة رجلا ربما اخبر من
ياتيه يسأله عن الشيء يسرق او شبه ذلك فنسأله فقال قال رسول الله ص من
مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب
وثالث عشرها ما ذكره في التذكرة فقال روى ابراهيم بن هاشم قال حدثني شيخ من
اصحابنا الكوفيين قال دخل عيسى بن سيفي على الصادق ع وكان ساحرا ياتيه الناس
وياخذ على ذلك الاجر فقلت له جعلت فداك انا رجل صناعتي السحر وكنت اخذ
عليه الاجر وكان معاشي وقد حججت منّ الله علي بلقائك وقد تبت الى الله عز وجل
فهل لي في شيء منه مخرج قال فقال الصادق ع حل ولا تعقد ورابع عشرها ما ذكره في المنتهى
فقال وروى الجمهور عن النبي ص قال حد الساحر ضربة بالسيف وخامس عشرها ما ذكره
في المنتهى ايضا فقال وعن بجالة قال كنت كاتبا لجزء بن معوية عم الاحنف بن قيس اذ جاءنا
كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة اقتلوا كل ساحر فقتلنا ثلث سواحر في يوم واحد وقتلت حفصة
جارية لها سحرتها وقتل جندب بن كعب ساحرا يسحر بين يدي الوليد بن عقبة
وسادس عشرها ما ذكره في المنتهى ايضا فقال ومن طريق الخاصة ما رواه ابن الجنيد عن
رسول الله ص انه قال حد الساحر ضربة بالسيف وسابع عشرها ما ذكره في المنتهى ايضا فقال
وروى الجمهور عن عائشة ان النبي ص سحر حتى انه ليخيل اليه انه يفعل الشيء وما يفعله وانه
قال لها ذات يوم اشعرت ان الله افتاني فيما استفتيته انه اتاني ملكان فجلس احدهما عند
راسي والآخر عند رجلي فقال ما وجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم
في مشط ومشاطة في جف طلعة ذكر في بئر ذي اروان رواه البخاري وصف الطلعة
وعاؤها والمشاطة الشعر الذي يخرج من شعر الراس وغيره اذا مشط فقد اثبت لهم سحرا
وتاسع عشرها ما ذكره في الرياض فقال روي عن العيون في قوله عز وجل وما انزل على
الملكين ببابل هاروت وماروت قال كان بعد نوح ع قد كثرت السحرة والمموهون

فبعث الله ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم
ويرد به كيدهم فتلقاه النبي عن الملكين واداه الى عباد الله بامر الله ان يقفوا به
على السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس وعشرونها ما ذكره في الرياض
ايضا في الخبر المروي عن الاحتجاج وان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب
العداوة بين المتصافين وواحد عشرونها وثاني عشرونها وثالث عشرونها ما ذكره
في الرياض ايضا قيل ان بعض ساحر المسلمين يقتل وان حد الساحر بالسيف ضربة
واحدة على ام راسه وفي ثالث حل دمه ورابع عشرونها ما ذكره في البحار ايضا فقال في
الاحتجاج من سؤال الزنديق الذي سأل ابا عبد الله ع عن مسائل كثيرة الى ان قال
فاخبرني عن السحر ما اصله وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه وما يفعل قال
ان السحر على وجوه شتى وجه منها بمنزلة الطب كما ان الاطباء وضعوا لكل داء دواء
فكذلك علم السحر احتالوا لكل صحة آفة ولكل عافية عاهة ولكل معنى حيلة ونوع
منه اخر خطفة وسرعة ومخاريق وخفة ونوع منه ما يأخذ اولياء الشياطين عنهم
قال فمن اين علم الشياطين السحر قال من حيث عرف الاطباء الطب بعضه تجربة وبعضه
علاج قال فما تقول في الملكين هاروت وماروت وما يقول الناس انهما يعلمان
السحر قال انهما موضع ابتلاء وموقف فتنة تسبيحهما اليوم لو فعل الانسان كذا وكذا لكان كذا ولو
يعالج بكذا وكذا لصار كذا اصناف سحر فيتعلمون منهما ما يخرج عنهما فيقولان لهم انما نحن
فتنة فلا تأخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم قال افيقدر الساحر ان يجعل الانسان بسحره في صورة الكلب
او الحمار او غير ذلك قال هو اعجز من ذلك واضعف من ان يغير خلق الله ان من ابطل
ما ركبه الله وصوره وغيره فهو شريك لله في خلقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لو قدر الساحر
على ما وصفت لدفع عن نفسه الهرم والآفة والامراض ولنفى البياض عن راسه والفقر عن ساحته
وان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة على المتصافين ويسفك
بها الدماء ويهدم بها الدور ويكشف الستور والنمام اشر من وطئ على الارض بقدم فاقرب
اقاويل السحر من الصواب انه بمنزلة الطب ان الساحر عالج الرجل وامتنع عن

مجامعة

جمهور

النساء فجاء الطبيب فعالجه بغير ذلك العلاج فابراه ومنها حكاية دعوى اتفاق
العلماء على ذلك عن المازري فيما نقل وينقل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا
وكانه عنى القائلين بانه تخييل فقط والا فهي مكابرة وقال المازري جمهور العلماء
على اثبات السحر وان له حقيقة ونفى بعضهم حقيقته واضاف ما يقع منه الى خيالات
باطلة وهو مردود لورود النقل باثبات السحر ولان العقل لا ينكر ان الله قد يخرق
العادة عند نطق الساحر بكلام ملفق وتركيب اجسام او مزج بين قوى على ترتيب مخصوص
ونظير ذلك ما يقع من حذاق الاطباء من مزج بعض العقاقير ببعض حتى ينقلب الضار
منها بمفرده فيصير بالتركيب نافعا انتهى وقد مر في شرح المقاصد جملة من الوجوه
المذكورة فقال السحر عند اهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة
ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التي سببها خفة حركات اليد او اخفاء وجه الحيلة فيه
لنا على الجواز ما مر في الاعجاز من امكان الامر في نفسه وشمول قدرة الله تعالى فانه هو الخالق
وانما الساحر فاعل وكاسب وايضا اجماع الفقهاء وانما اختلفوا في الحكم وعلى الوقوع وجوه
منها قوله تعالى يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين الى قوله تعالى فيتعلمون منهما الآية ومنها
سورة الفلق فقد اتفق جمهور المسلمين على انها نزلت فيما كان من سحر لبيد بن اعصم اليهودي
لرسول الله صلعم حتى مرض ثلاث ليال ومنها ما روي ان جارية سحرت عائشة وانه سحر ابن عمر
حتى تكوعت يده وفي شرح المواقف للسيد بعد قول صاحب المواقف وقد اجمعتم على حقيقته
اي على كون السحر من الامور الحقيقية كما دل عليه الكتاب بقوله فيتعلمون منهما ما الآية
والسنة كقصة لبيد بن الاعصم مع النبي صلعم ومن انكر من القدرية فقد خالف كتاب
الله وسنة نبيه صلعم واجماع الامة اذ ما من عصر من عهد المصطفى الى ظهور المنكرين الا و
كان الناس فيها يصفون امر السحر وتاثيره حتى اختلف الفقهاء في حكم الساحر فقال
بعضهم يجب قتله وقال بعضهم هو كافر وقال الاخر اذا اعترف الساحر بانه قتل
شخصا بسحره وبان سحره مما يقتل غالبا وجب عليه القود ولم ينكره احد فكان اجماعا هذا
ذكره الاصحاب الشافعية لاثباته ولا نزاع في حرمة تعلم السحر وقد صرح بذلك في النهاية

والتعليم والسابع والثامن والارشاد والتبصرة والقواعد والتحرير والمنتهى والتذكرة
واللمعة وشرحها والروضة وذلك ومجمع الفائدة والرياض وغيرها ووجوه ظاهر الاتفاق عليه
كما صرح به في المنتهى ونفى الخلاف بين العلماء كافة في تحريم تعلم السحر وتعليمه وفعله انتهى
وعما ذكر ظهر بطلان ما ذكره الرازي في تفسيره الكبير فقال اتفق المحققون على ان العلم بالسحر
ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم
بكون المعجز معجزا مما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون العلم
بالسحر واجبا وما يكون واجبا فكيف يكون حراما انتهى وكما يحرم تعلم السحر كذلك يحرم
تعليمه والتكسب والاتيان به مجانا اما الاول فقد صرح به في النهاية والمنتهى والتذكرة
والتحرير واللمعة والروضة ومجمع الفائدة واما الثاني فقد صرح به في المسالك والروضة والكفاية
واما الثالث فقد صرح به في المسالك والكفاية بل الظاهر ان هذا وما تقدم مما لا خلاف فيه
بين الاصحاب وقد يقتضي جملة من العبارات دعوى الاجماع على ذلك ففي مجمع الفائدة كان
تحريم السحر وتعليمه وتعلمه والاجر عليه مما [illegible] من اهل [illegible] لا اعتقاد على
وطعنه واتفاق منهم اجماعي بين المسلمين ويدل عليه الاخبار من العامة والخاصة ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال حد الساحر ضربة بالسيف وعن ابي عبد الله قال الساحر كالكافر ولعل
المراد من [illegible] ذلك وفي الكفاية عمل السحر والتكسب به حرام بلا خلاف وفي الرياض
بعد الاشارة الى ان اقتباس السحر قبل والعمل به حرام على شريعة الاسلام وظاهرهم اجماع المسلمين
عليه وهو حجة الا انه يجوز حل السحر ودفعه امور منها القرآن وقد صرح بهذا في
والقريب (?) وكنز والمنتهى والدروس وذلك بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه ايضا
ما ذكره بعض الاخبار المتقدمة وهو ما تضمن قوله عم حل ولا تعقد الذي [illegible] تعالى
في هي وغيرها ومنها الذكر وقد صرح بهذا فيما عدا الاول من الكتب المصرحة بالاول بل
الظاهر انه مما لا خلاف فيه ومنها الاقسام وقد صرح بهذا جميع الكتب المصرحة بالاول
ومنها الكلام المباح وقد صرح بهذا في التحرير والمنتهى بل الظاهر انه مما لا خلاف

فيه

فيه وبالجملة يجوز دفع السحر بكل الذي يجوز يكون مباحا وهل يجوز دفعه بالسحر اولا
صرح بالجواز في التحرير والمنتهى وكره في التحرير والدروس وظاهر من الثاني
دعوى الاتفاق عليه فانه نسب الخلاف الى بعض العامة وهو احمد وسعيد بن المسيب
ولم ينسبه الى احد من الخاصة ولكن في موضع من المنتهى بعد ان كان الحل بالسحر جائز على
اشكال وفي الكفاية المعروف المنع لكن ظاهر رواية عيسى بن زيد دال على جواز الحل
انتهى والاقرب عندي عدم الجواز حيث يتمكن من دفعه بامر مباح ووجوبه حيث
ينحصر الدفع في السحر للاصل السليم عن معارضة الاطلاقات الدالة على المنع منه
لانصرافها الى غير محل البحث وللعمومات الدالة على نفي الضرر والعسر والحرج في الشريعة
ومطلقا رخصة في ترك الواجبات وفعل المحرمات للضرر والحرج بل يجوز بعض ذلك فتامل
وربما كان [illegible] في مجمع الفائدة اشار الى ذلك فانه قال يمكن ان يكون تعلم السحر للحل جائزا
بل قد يجب كفاية لمعرفة المتنبي وعدمه ودفع الضرر عن نفسه وعن المسلمين وقد اشار
البعض [illegible] وضعف في المنتهى ما يدل على الجواز نعم [illegible] رواية ابراهيم بن هاشم قال
حدثني شيخ من اصحابنا الكوفيين [illegible] وهل يجوز السحر للتوقي به ولئلا يعتدي به ولدفع
المتنبي او لا صرح بالاول في الدروس والروضة وذلك وجامع المقاصد والرياض قال فيه اقتصارا
فيما خالف الاصل وجامع المقاصد والرياض على المتيقن بناء على ضعف النصوص المشتملة
للتقييد على الاطلاق فاجاب لها من اجماع وغيره مع معارضته باكثر من النصوص المتضمنة
لجواز تعلمه للتوقي والحل به دون العقد ومنها حل ولا تعقد ومنها المروي عن العيون في
قوله تعالى وما انزل الا به [illegible] وروايات الحل بغير السحر كالقرآن والتعويذ ونحوهما
جميعا انتهى والاقرب ما ذكره من حيث [illegible] واما عدم الاختصاص فيجوز ان
ح كما هو ظاهر اطلاق الكتب المذكورة [illegible] فلا ينبغي ترك الاحتياط بل احتمال
وجوب التحرز منه [illegible] وهل يجب كفاية حيث ينحصر الامر فيه او لا صرح بالاول
الكتب المتقدمة وهو احوط بل في غاية القوة ولا يختص الحرمة بالوجوب [illegible] الانسان
بل يشمل التعليم والتعلم وهل يجوز اخذ الاجرة عليه او لا الاحوط الاخير بل لا يبعد صرح في

القواعد والتذكرة والمنتهى والدروس وصرح ولك بانه يقتل مستحل السحر وفي
التحرير مع التنقيح الوصيه انه كافر وفي المنتهى لا خلاف بين العلماء كافة في تحريم تعلم
السحر وتعليمه وهل يكفر ام لا الحق انه ان استحل ذلك فقد كفر والا فلا وقال ابو حنيفة
اذا اعتقد ان الشياطين تفعل له ما يشاء فقد كفر وان اعتقد انه تخييل وقال الشافعي
اذا اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب الى الكواكب السبعة وانها تفعل ما يلتمس او اعتقد
حل السحر والا فلا انتهى وفي تفسير الرازي اختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا روي
عن النبي ص انه قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ص واعلم انه
لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من
الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر واما
النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية الى حيث يقدر بها على
ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر ان المعتزلة اتفقوا على
تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل
وهذا ركيك من القول بان نقول لم لا يجوز ان يقال ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في
دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس اما اذا
لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس لان المحق يتميز عن المبطل
بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء
النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر بان قيل ان اليهود
لما اضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق
كفر وايضا قال تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا يقتضي ان يكون السحر على الاطلاق
كفرا وحكى عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا يدل على
ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من
يعتقد الهية النجوم انتهى الخامسة قال في التحرير والمنتهى اما الذي يعزم على المصروع انه
يجمع الجن ويأمرها فلا يتعلق به الحكم انتهى وهو حسن وزاد في الاخير فقال وهو

حسن اذ لا حقيقة لها واغلبها من الخرافات السادسة قال في مجمع البحرين انما امر بالتعوذ
من السحرة لانهم يفعلون اشياء من النفع والضرر والخير والشر وعامة الناس يصدقونهم
فيعظم بذلك الضرر في الدين ولانهم يوهمون انهم يخدمون الجن ويعلمون الغيب وذلك فساد
في الدين فلاجل هذا الضرر امر بالتعوذ من شرهم انتهى السابعة اختلفوا في انه هل يجوز ان
يؤثر السحر في النبي ص اولا على قولين الاول انه يجوز وهو لجماعة وفي المنتهى بعد نقل الروايات
الواردة من طرق العامة الدالة على تاثير السحر في النبي ص وهذا القول عندي باطل والروايات
ضعيفة خصوصا رواية عائشة لاستحالة تطرق السحر الى الانبياء عليهم السلام وفي مجمع البيان
في نزول سورة الفلق قيل ان لبيد بن الاعصم سحره وساق الرواية ثم قال عن عائشة وابن عباس وهذا
لا يجوز لان من وصف النبي ص بانه مسحور فكانما قد خبل عقله وقد ابى الله سبحانه ذلك لانه دلالة
على صدقه وكيف يجوز ان يكون المرض باضعافهم ولو قدروا على ذلك لقتلوه وقتلوا
كثيرا من المؤمنين مع شدة عداوتهم وفي مجمع البحرين قال بعض الافاضل ان معاشر
الامامية على ان السحر لم يؤثر في النبي ص وامره بالاستعاذة من سحر من لا يدل على تاثير
السحر فيه كالدعاء في ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا واما ما نقله المخالفون من ان
السحر اثر فيه كما رواه البخاري ومسلم من انه سحر حتى كان يخيل انه ص فعل الشيء ولم يكن
من جملة الاكاذيب ولو صح ما فعل لصدق قول الكفار ان تتبعون الا رجلا مسحورا انتهى
انه يجوز وهو ايضا لجملة من الكتب فلم يجوزوا واما تاثير السحر في النبي ص والامام ع فالظاهر
عدم وقوعه وان لم يقم برهان على امتناعه اذا لم ينته الى حد يخل بغرض البعثة كالتخبيط و
التخليط فانه اذا كان الله سبحانه اقدر الكفار لمصالح التكليف على حبس الانبياء
والاوصياء وضربهم وجرحهم وقتلهم باشنع الوجوه فاي استحالة في ان يقدروا على
فعل يحدث بهم ضررا او مرضا لكن لما عرفت ان السحر يندفع بالعوذ والايات والتوكل
وهم ع معادن جميع ذلك فتاثيره فيهم مستبعد والاخبار الواردة في ذلك عامية او
ضعيفة ومعارضة بمثلها فيشكل التعويل عليها في اثبات مثل ذلك وفي شرح المقاصد
فان قيل لو صح السحر لاضر الساحر بجميع الانبياء والصالحين ولحصلوا لانفسهم الملك

العظيم وكيف يصح ان يسحر النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال الله تعالى والله يعصمك من الناس ولا يفلح
الساحر حيث اتى وكانت الكفرة يعيبون النبي بانه مسحور مع القطع بانهم كاذبون
قلنا ليس الساحر يوجد في كل عصر وزمان ومكان وقطر ولا ينفذ حكمه في كل اوان
ولا له يد في كل شان والنبي معصوم من ان يهلكه الناس او يوقع خللا في نبوته
ولا ان يوصل ضررا وايلاما الى بدنه ومراد الكفار بكونه مسحورا انه مجنون ازيل
عقله بالسحر حيث ترك دينهم وفي تفسير البيضاوي روي ان يهودا سحر النبي صلى الله عليه وسلم في
احدى عشر عقدة وروي انه مرض ولا يوجب ذلك صدق الكفرة في انه مسحور لانهم
ارادوا انه مجنون بواسطة السحر انتهى ويدل على هذا القول جملة من الاخبار المتقدمة
ولكن في جواز الاعتماد عليها نظر بل التحقيق ان يقال ان الحق ان السحر الذي يخل بغرض
البعثة ويوجب اختلال العقل او قلة الحفظ فلا اشكال ولا شبهة في انه لا يتعلق
به واما الذي لا يوجب ذلك بل غايته حدوث مرض وترتب ضرر على عضو كوجع راس
ونحوه ففي المنع منه اشكال ولكن احتمال المنع في غاية القوة وذلك لان تأثير السحر
يوجب التنفر عنه كما ان صدور السهو منه في امر الدنيا وحصول الى في الخلقة كعود
وجرح يوجبه وقد تقرر ان النبي صلى الله عليه وسلم يجب ان يكون منزها عما يوجب النفرة مضافا
الى ان تأثير السحر في الجملة مما يوجب نقص مطلقا بالنسبة الى غالب الناس لان
التفصيل الذي اشرنا اليه لا يهتدي اليه العلماء وذلك نقص عظيم يجب على الله تعالى
دفعه عنه بخلاف علة ليس التأثير بالآلة الخارجية كالسيف والرمح ونحوهما مما يوجب شيئا
من ذلك كالحيف وبالجملة الفرق بين الامرين في غاية الظهور ويؤيد ما ذكرنا عموم
قوله تعالى والله يعصمك من الناس وخروج بعض الافراد للقطع لا ينافي التمسك بالعام على تقدير
جواز التمسك به في هذا المقام فان العام المخصص حجة في الباقي على التحقيق خلافا لظاهر
كلام بعض من ادعى الاجماع على عدم جواز ذلك الثامنة قال الرازي في التفسير
انكر ابو مسلم في الملكين اي هاروت وماروت ان يكون السحر نازلا عليهما واحتج
عليه بوجوه الاول ان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير

جائز

جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك الثاني ان قوله تعالى
ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو
ثبت في الملائكة انهم يعلمون الناس فكذلك في الملائكة بالطريق الاولى لو بقي
ان السحر لا ينضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة فكيف يضاف الى الله
ما ينهى عنه ويتوعد عليه العقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة
الله بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم قال في
الجواب عن الوجوه المذكورة اما قوله اولا ان انزال السحر عليهما لكان منزل ذلك
السحر من الله تعالى قلنا التعريف الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد
يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه قوله
ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر والجواب
انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم
السحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك
المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء لتعليم السحر فكذا الملائكة
قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه
على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله ما
ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل به منهيا عنه
واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مامورا به التاسعة قال الرازي
في تفسيره اذا قلنا ان هاروت وماروت كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب
نزولهما فروي عن ابن عباس ان الملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جميعا من الملائكة
وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فتعجب الملائكة منهم ومن تبقيته
الله تعالى اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب
الملائكة فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم

٣ لزمهم الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز من الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر

الملائكة علي أو زهد أو ديانة لأنزلهم إلى الأرض فاختبرهم فاختاروا هاروت وماروت
وركبت فيهما شهوة الإنس وأنزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا
فذهبت إليهما امرأة من أحسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فأبت إلا
أن يعبدا الصنم أو يعبدا أن يشربا فامتنعا أولاً ثم غلبت الشهوة عليهما فأطاعاها في كل
ذلك فعقب أقدامهما على الشرب والعبادة دخل سائل عليهم فقالت إن أظهر هذا السائل
للناس ما رأى منا فسد أمرنا فإن أردتما الوصول إلي فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه
ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداها ثم إن الملكين عند ذلك
ندما وتحسرا وتضرعا إلى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب
الدنيا وهما معذبان ببابل معلقان بين السماء والأرض يعلمان الناس السحر ثم لهم
في الزهرة قولان أحدهما أن الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم أمر الله الكوكب الذي
يقال له الزهرة وملكها حتى هبطا إلى الأرض إلى أن كان ما كان فحينئذ ارتفعت الزهرة وملكها
إلى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما والقول الثاني أن المرأة كانت فاجرة من
أهل الأرض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي
به كانا يعرجان إلى السماء فتكلمت وعرجت إلى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها
الله تعالى وجعلها هي الزهرة واعلم أن هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لأنه
ليس في كتاب الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الأول ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة
الملائكة عن كل المعاصي وثانيها أن قولهما إنا خيرنا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاسد
بل كان الأولى أن يخيرا بين التوبة والعذاب لأن الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره
فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها أن من أعجب الأمور قولهم إنهما يعلمان الناس السحر في حال
كونهما معذبين ويدعون إليه وهما يعاقبان وما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب
في إنزالهما وجوه أحدها أن السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطوا أبوابا غريبة في السحر
وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لأجل أن
يعلما الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا
ولا شك أن هذا من أحسن الأغراض والمقاصد وثانيها أن العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر
متوقف

متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر
فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف
ماهية السحر لأجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع أن يقال السحر الذي يوقع بين أعداء الله تعالى
والفرقة بين أولياء الله كان مباحا عندهم أو مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم
السحر لهذا الغرض ثم إن القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وإيقاع الفرقة
بين أولياء الله والألفة بين أعداء الله ورابعها أن تحصيل العلم بكل شيء حسن
ولما كان السحر منهيا عنه وجب أن يكون متصورا معلوما لأن الذي لا يكون متصورا
امتنع النهي عنه وخامسها لعل الجن كان عندهم أنواع من السحر يقدر البشر على الإتيان
بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر أمورا يقدرون بها على معارضة الجن و سادسها
يجوز أن يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث إنه إذا علم ما أمكنه أن يتوصل
به إلى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب
بها الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس
مني ومن لم يطعمه فإنه مني فثبت بهذه الوجوه أنه لا يبعد من الله تعالى
إنزال الملكين لتعليم السحر ثم قال قال بعضهم هذه الواقعة إنما وقعت في زمان إدريس
عليه السلام لأنهما إذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول
في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لأنه ثبت أنه تعالى لا يبعث
الرسول من الملائكة إلى الإنس هذا كلامه وأجاب أفاضل النهاية عن الآثار التي
ذكرها على ما حكاه في البحار فقال سأل شيخنا البهائي بعض أجلاء تلامذته عن قول البيضاوي
في تفسير هذه الآية حيث قال وما روي من أنهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة
فتعرضا لامرأة يقال لها الزهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت السماء
بما تعلمت منهما فمحكي عن اليهود ولعله من رموز الأوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر
بينوا حتى يبصر من ذوي البصائر فأجاب الشيخ بعبارات أورد هذه القصة محل
ما رواه الراوي فهذه القصة هي ما رواه بعض المفسرين من العامة عن
ابن عباس ولم يرتض بهذه الرواية متأخروهم والطبرسي الفخر الرازي وغيره في تفسيرهما

وقال انها فاسدة مردودة غير مقبولة لوجوه فلننظر الى اخر ما نقلنا ثم قال وفي
كل من هذه الوجوه نظر اما الاول فلانه لم يثبت بقاؤهما على العصمة بعد ان نقلهما
الى صورة البشر وركب فيهما قوتي الشهوة والغضب وحملهما الساير في بني ادم
كما يظهر من القصة واما الثاني فلان التخيير بين التوبة والعذاب وان كان
هو الاصلح الا انه من هذا القبيل غير واجب عندنا ايضا فانا لا نوجب عليه سبحانه
كلما هو اصلح بحال العبد كما ظنه المعتزلة وشنعوا علينا بما شنعوا بل انا نوجب عليه
سبحانه كلما اصلح لو لم يفعله كان منافيا للغرض كما ذكرته في الحواشي التي علقتها على
تفسير البيضاوي ولعله لم يلهمهما التوبة واغفلهما عنها لمصلحة لا يعلمها الا هو
فلا بخل منه سبحانه على هذا التقدير واما الثالث فلان التعليم غير ممتنع وظني
ان تزييف الفخر الرازي لهذه الرواية هو الباعث على عدول البيضاوي عن حمل هذه
القصة على ظاهرها وتنزيلها على محض الرمز ثم حكى عن والده انه قال وهذه القصة
ذكروها علماء العامة عن ابن عباس فقد رووها علماؤنا عن الامام ابي جعفر الباقر عم
انتهى التعايش اختلف علماء الاسلام في ان السحر هل له حقيقة واقعية او لا بل
هو مجرد تمويه وحيلة كالشعبذة على قولين الاول انه لا حقيقة له اصلا بل هو
مجرد تمويه وهو للتبيان ومجمع البيان والخلاف والتحرير وعدة والمنتهى والايضاح
والخرائج والقاضي وحكي عن جماعة ففي المنتهى قال الشيخ لا حقيقة وانما هو تخييل وهو قول
بعض الشافعية وفي الخلاف قال ابو جعفر الاسترابادي لا حقيقة له وانما هو تخييل
وشعبذة وبه قال المغربي من اهل الظاهر وهو الذي يقوى في نفسي وفي الدروس
والاكثر على انه لا حقيقة له بل هو تخييل وفي الروضة الحق ان له اثرا حقيقيا وهو
امر وجداني لا مجرد التخييل كما زعم كثير وفي شرح المقاصد قالت المعتزلة السحر
اراءة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة وقيل ذهب اليه صاحب المعتمد الثاني ان
له حقيقة وهو للروضة والك ومجمع البحرين وظاهر تفسير مجمع الفايدة والبحار
وشرح المقاصد وتفسير النيشابوري وحكي عن جماعة ففي الخلاف السحر له حقيقة ويصح
منه ان يعقد ويؤثر ويسحر فيقتل ويمرض ويكوع الايدي ويفرق بين الرجل

وزوجته

وزوجته ويتفق ان يسحر بالعراق رجلا بخراسان فيقتله عند اكثر اهل العلم
ذهب اليه ابو حنيفة واصحابه ومالك والشافعي وفي المنتهى قال الشافعي له
حقيقة وفي التحرير قيل له حقيقة ثم قال فعلى انه له حقيقة لو سحره فمات بسحره
فيقتص واشكال والاقرب الدية وفي البحار قال ابن حجر في فتح الباري واختلف في
حقيقة السحر فقيل هو تخييل فقط ولا حقيقة له وقال النووي والصحيح ان له
حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة والمشهورة
انتهى ولكن محل النزاع انه هل يقع بالسحر انقلاب عين اولا فمن قال انه تخييل فقط
منع من ذلك ومن قال ان له حقيقة اختلفوا هل له تاثير فقط بحيث يغير المزاج
فيكون نوعا من الامراض او ينتهي الى الاحالة بحيث يصير الجماد حيوانا مثلا ولكن الذي
عليه الجمهور هو الاول وذهبت طايفة قليلة الى الثاني فان كان بالنظر الى
الواقع فهو محل الخلاف فان كثيرا ممن يدعي ذلك لا يستطيع اقامة البرهان
عليه ونقل الخطابي ان قوما انكروا السحر مطلقا وكانه عنى القائلين بانه تخييل
فقط والا فهي مكابرة وقال المازري جمهور العلماء على اثبات السحر وان له حقيقة
واضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة وهو مردود وصرح في مجمع الفايدة
بانه لا فايدة يعتد بها في هذا النزاع فقال مع ان لا ثمرة في ذلك اولا اشك في عقابه
انتهى للاولين وجوه منها ما تمسك به في الخلاف فقال ويدل عليه قوله تعالى فاذا
حبالهم الاية وذلك ان القوم جعلوا من الحبال كهيئات الحيات وطلوا عليها
الزيبق واخذوا الموعد على وقت تطلع فيه الشمس حتى اذا وقعت على الزيبق
تحرك فخيل لموسى ع انها حيات ولم يكن لها حقيقة وكان هذا في اشد وقت
الحر فالقى موسى عم عصاه فابطل عليهم السحر فامنوا به في الخبر جملة كلامه
ونحو ذلك ما القى سحرة فرعون من حبالهم وعصيهم حتى يخيل الى الناظر اليه
من سحرهم انها تسعى احتالوا في تحريك العصي والحبال بما جعلوا فيها من الزيبق
فلما طلعت الشمس عليها تحركت بحرارة الشمس وغير ذلك من الحيل وانواع التمويه

والتلبيس وخيل الى الناس انها تتحرك كما تتحرك الحية وانما سحروا اعين الناس لانهم
اروهم شيئا لم يعرفوه وخفي ذلك عليهم لبعده منهم فانهم لم يخلوا الناس يدخلون
فيما بينهم وفي هذا دلالة على ان السحر لا حقيقة له لانها لو صارت حيات حقيقة
لم يقل الله تعالى سحروا اعين الناس بل كان يقول فلما القوا صارت حيات حقيقة ثم
قال تعالى واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون اي القاها فصارت
ثعبانا فاذا هي تبتلع ما يكذبون فيه من الحبال والعصي فظهر ذلك للسحرة على الفور لما
راوا من الايات والمعجزات في العصا علموا ان الامر سماوي لا يقدر عليه غير الله تعالى انتهى
وفيه نظر لان هذه الاية انما تفيد بعد تسليم دلالتها على ان ما اتى به سحرة فرعون وفي
مجمع البيان فلما القوا السحرة ما عندهم من السحر احتالوا في تحريك العصي والحبال بما جعلوا
فيه من الزيبق حتى تحركت بحرارة الشمس وغير ذلك من الحيل وانواع التمويه والتلبيس
وخيل الى الناس انها تتحرك على ما تتحرك الحية وانما سحروا اعين الناس لانهم اروهم
شيئا لم يعرفوا حقيقته وخفي ذلك عليهم لبعده منهم لانهم لم يخلوا الناس يدخلون
فيما بينهم وفي هذا دلالة على ان السحر لا حقيقة له لانها لو صارت حيات حقيقة
لم يقل سحروا اعين الناس بل كانوا يقولون فلما القوا صارت حيات وقيل
قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا
احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة كان على خلاف ما تخيلوه وتخييل لا حقيقة
له منها انها انما تدل على ان بعض افراد السحر من باب التخييل وليس فيها دلالة
على ان جميع افراد السحر كذلك فالدليل اخص من المدعى والتعميم بعدم القائل بالفصل
هنا في غاية الضعف ولذا قال في جامع المقاصد بعد الاحتجاج الى ان قال
~~بالفصل هنا في غاية الضعف ولذا قال في جامع~~ ما الادلة التي ذكروها من الاية فلا
دلالة فيها فان قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى دال على ثبوت السحر وتخييل
السعي على تخييل حقيقة السعي ومع ذلك فهذا لا يدل على ان جميع افراد السحر انما
انما يحصل به التخييل واشار اليه ما ذكره في شرح المقاصد فقال فان قيل

قوله

قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام يخيل اليه من سحرهم الاية يدل على انه لا حقيقة للسحر وانما التخييل
قلنا يجوز ان يكون سحرهم هو ايقاع ذلك التخييل وقد تحقق ولو سلم فكونه اثره في ذلك
النص بعد التخييل لا يدل على انه لا حقيقة له اصلا انتهى حسبنا لو تم لم يتم الاية الشريفة
لجميع الافراد ولكن غايتها الظهور والظن وفي حجيته ذلك في هذه المسئلة
ونحوها اشكال لا يخفى وثانيهما ما تمسك به في الخلاف ايضا فقال بعد الكلام السابق
وايضا فان الواحد منا لا يصح ان يفعل في غيره وليس بينه وبينه اتصال ولا اتصال
بما يفعل فيه فكيف يفعل من هو ببغداد فيمن هو بالحجاز واشد من هذا ما
ما ذكر في الايضاح فقال احتج الاخرون بقوله تعالى وما هم بضارين به من احد
الا باذن الله ولو كان له تاثير لثبت الضرر به وهنا وجوه من الاعتراضات الاول انه
نفي الاضرار وهو غير لازم للتاثير فلا يستلزم نفيه انا نفي الفعل بالالة يتوقف
من حيث الفاعل على القدرة والداعي والارادة ومن حيث الفعل على امكانه ومن حيث
الالة على كونها صالحة للتاثير فنفي الفعل بالالة لا يستلزم نفي كون الالة صالحة للتاثير
اذ نفي المجموع لا يستلزم نفي الجزء المعين الثاني انه استثنى بقوله تعالى الا باذن الله والاستثناء
من النفي اثبات فيصير التقدير انه اذا اذن الله صاروا ضارين به وهذا اثبات التاثير
والجواب عن الاول انه لو كان مؤثرا فتاثيره اما ان ينحصر في النفع او في الضرر او يشترك
بينهما والاول محال والا لما كان حسنا والثاني والثالث اما ان يكون كلف متمكنا من
الاضرار به اولا والثاني باطل بالاية لانه تعالى قد نفى الاضرار به الا باذنه فالحصر الاضرار به
في تعذيبه انه تعالى لكن اذن الله تعالى فيه محال لاستحالة اذنه تعالى بالقبائح وهو ظاهر
عندنا واما عند الاشاعرة حيث قالوا بانتفاء الحسن والقبح العقليين فنقول الزاما
لهم لو اذن تعالى في القبائح لزم اجتماع النقيضين لانه بالاذن يكون حسنا عندهم
وبالنهي عنه يكون قبيحا والفرق بين الاذن والارادة على قواعدهم فتاثيره في الاضرار
موقوف على المحال فيكون محالا فلا يكون مؤثرا في الاضرار فلو كان مؤثرا لكان في
النفع خاصة وهو القسم الاول ومنه يظهر الجواب عن الثاني والثالث لا يقال انهم

نفي قبحه على قولكم لانا نقول لا نسلم ذلك لجواز اشتمال هذا الفعل على وجه قبح غير ذلك
ولان القبيح اعتقاد تاثيره انتهى واجاب في جامع المقاصد عن الايضاح المذكور فقال و
قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله لا دلالة فيه ايضا لان المراد من الاذن
ليس هو الترخيص قطعا اذ لا معنى له في هذا المقام بل المراد منه العلم والاطلاع كما يتبادر
الى الفهم ولا بعض كونه مجازا مع القرينة ومع ذلك فلا يدل على ان له حقيقة لكون بناء
الفقهاء في ثبوت القصاص على ان للسحر حقيقة غير ظاهر لجواز حدوث شيء في بدن الانسان
بسبب التخييل بتوسط الوهم فان من يلطخ غيره واقع في الاستعداد فيمكن ان يكون لبعض افراد
حقيقة ووجود فانا نرى تعثر الشخص عن تنزه وجهته فيمنعه من وطء ما امتنعا طاهرا فلو
قيل لنا انا نجزم بعدم ان قلناه اذ لا اقل من ان يكون بذلك شبه لفعل الوهم فيه ذلك في
للاصل بوجوه منها ما اشار اليه في المنتهى فقال الاشكال عند الاكثر وجدانا انه يكثر من الناس
على الحقيقة والتاثير بالوهم انا نتم اذ اسبق القائل علم بوجود عن وغير والحيل اشرح مبين لا شعوره
اصلا حتى يجزم بقطع فيضعه من امر وجدانا وفي مجمع الفائدة اذ ظاهر ان له حقيقة لانه اشار
بالوهم فقط ولهذا يرى تاثيره في شخص لم يعرف ولم يشعر بوقوعه فيه انتهى ومنها ما اشار
اليه في الدروس فقال والاكثر على ان له حقيقة لا بل هو تخييل وبعضه حقيقي لانه تعالى وصفه
بالعظمة في سحر فرعون انتهى وغيره فقل ومنها ما اشار اليه في المنتهى فقال احتج الاخرون بقوله
تعالى قل اعوذ برب الفلق الى اخر السورة يعني النفاثات اللاتي يعقدن ثم ينفثن عليه ولولا
ان له حقيقة لما امر بالاستعاذة منه انتهى وغيره فقل ومنها ما اشار اليه في غيره فقال الاتقى
ان التعوذ منه ثم قال تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر لان ذلك لا يمنع منه
وان الذي يصنعه ان يؤثر الساحر بدعوته فاما ان يفعلوا ما يتخيل عند انسان فلا يمتنع
منه وقد روي عن عائشة انها قالت سحر رسول الله صلى الله عليه وآله وعمل فيه السحر وهذا
معارض ذلك وفي شرح المقاصد قال تعالى يعلمون الناس السحر الاية فيها اشعار بان
ثابت حقيقة ليس مجرد اراءة وتمويه وبان المؤثر هو الله تعالى
ما ذكر في جملة من الكتب ففي الايضاح ان الفقهاء اختلفوا في ان السحر له حقيقة ام لا ومنها

الكواكب

الكواكب فان الكواكب لا تاثير لها قطعا هل له حقيقة اي تاثير او تخييل لا حقيقة
له بمعنى عدم التاثير ذهب بعضهم الى الاول وآخرون الى الثاني ومأخذ القولين
قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به
من احد الا باذن الله احتج الاولون بهذه الاية بوجهين الاول انه تعالى ذمهم
على تعلم ما يفرقون به فلو لم يكن له تاثير لما استحقوا الذم الثاني انه تعالى اسند
التفريق اليها اذ الباء للسببية والجواب عن الاول ان الذم من حيث الاعتقاد ومن
حيث القبح لاشتماله على وجه قبيح غير ما ذكرناه وعن الثاني انه اسند التاثير اليه
في اعتقادهم فتقديره انهم يتعلمون منهما ما يعتقدون انهم يفرقون به بين المرء وزوجه
ومنها ما في خلاصة التفسير وتفسير النيشابوري في الاول لان السحر لا تاثير في نفسه
بدليل قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله تعالى لانه ربما اثر بالصرف استثني عنده
فعلا من افعاله ورد بالحديث وفي الثاني ان السحر لا تاثير بدليل قوله تعالى وما هم بضارين
به من احد الا باذن الله اي بارادته وقدرته لانه ان شاء احدث ذلك من افعاله
وان شاء لم يحدث وكان الذي يتعلمونه منهما لم يكن مقصورا على هذه الصورة وغيرها
ما ذكر في جملة من الكتب في التحرير وفي الاحاديث ما يدل على ان له حقيقة وفي مجمع
البحرين في الحديث يحل ولا يعقد وغير ذلك يدل على ان له حقيقة وفي البحار الذي
ظهر لنا من الايات والاخبار والاثار ان للسحر تاثيرا في بعض الاشخاص والابدان كا
بعضا و ... انتهى والمسئلة لا تخ ولكن الاقرب هو القول الثاني اي دعوى عدم اذا
اذا قلنا بان السحر قد يكون له حقيقة وان جمع افراده ليست من باب التخييل المحض فهل
يمكن للساحر ان يحيي بسحره شخصا او تقلب به حقيقة الى اخرى كان يجعل الانسان
حيوانا وبالعكس او يبرئ الاكمه والابرص وان يسقط بسحره او رجلا بغير جارحة
او يوصل به بدنا مقطوعا او يجري به الماء الكثير من الاصابع او من حجر صغير او يوسع
الضيق من المكان او يكلم الحيوان والنبات والجماد او يخلق حبا او لونا او طعاما
بالجملة ان يفعل ما فعلته الانبياء من المعجزات اولا بل غايته ما يترتب على سحره

حلاك

ان ارجن ثبتوا امورا سخيفة سخيفة اختلف القايلون بان السحر حقيقة في ذلك على قولين
الاول انه يجوز ذلك وقد حكاه الرازي عن اهل السنة فقال بعد ذكر اقسام السحر المتقدم
اليها الاشارة اختلف المسلمون في ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد
اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبغضة والمنسوب
الى التضريب والنميمة اما الاقسام الخمسة الاولى فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها
وجوز وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء
ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء
عند ما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك هو
الفلك والنجوم فلا واما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم كما سلف تقريره انتهى انه
لا يجوز ذلك وهو نحلة من الكتب وجماعة فقالوا ولو حمل تخييلا على ما ظهر به تأثير
في حركات الحيات والطيران ونحوها امكن لا في مطلق التأثير واحضار الجان وتسخيره ذلك
فانه امر معلوم انه يوجد في غير مجمع الفاتحة لم تأثير حقيقة نعم يمكن ان لا يكون الحقيقة
بمعنى ان لا يوجد حيوان بالتخييل لعقولهم فاذا صالهم الاية وفي النبي انه وانما تأثيره
في احضار شخص او قلب حقيقة الى اخرى كجعل الانسان بهيمة فلا ريب في نفي ذلك لانها
من المعجزات وكذا في كلما يكون من هذا القبيل كابراء الاكمه والابرص واسقاط يد بغير جارحة
او وصل يد مقطوعة او اجراء الماء الكثير من الاصابع او من حجر صغير واشباه ذلك
فالظاهر ان الامانة ايضا كذلك فانه بعيد ان يقدر الانسان على ان يقتل رجلا بغير ضرب
وجرح وسم وتأثير ظاهر في بدنه وان امكن ان يكون الله تعالى جعل لبعض الاشياء تأثيرا
في ذلك ونهى عن فعله كما انه سبحانه جعل الخمر مسكرا ونهى عن شربه وجعل الحديد قاطعا
ومنع من استعماله في غير ما احله وكذا التمريض لكنه اقل استبعادا فان قيل مع تجويز
ذلك يبطل كثير من المعجزات ويحتمل فيه السحر قلنا قدمنا ان المعجز يحدث عند طلبها
بلا آلات وادوات ومرور زمان واما ما يذكر من بلاد الترك انهم يعملون ما
يحدث به السحر والامطار لتأثير اعمال فمثل ذلك هو الكلام في الآثار العلوية وما به

نظام

يوثق
من

نظام العالم مما يأتي به العقول السليمة والافهام القويمة وعلم يثبت عندنا الخبر
بقوله وفي تفسير الرازي على ما حكاه في البحار اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على
ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم انتهى ولهذا القول
وجوه منها ما ذكره الرازي فقال احتج اصحابنا بوجوه ذكرها القاضي وتخصها في
تفسيرها وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها اولها وهو النكتة
العقلية التي عليها يعولون ان كلما سوى الله اما متحيز واما قائم فلو كان
غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا او ذلك المتحيز لا بد و
ان يكون قادرا بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ويدل عليه وجهان
الاول ان العلم الضروري حاصل بانا واحدا منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة
ابتداء فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد
له من علة مشتركة ولا مشترك بها الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب
فمتى كان قادرا بالقدرة كان يتعذر عليه فعل الجسم والحياة والثاني ان
هذه القدرة التي لنا لا شك ان بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة
لخلق الجسم والحياة لم يكن مخالفتها لهذه القدرة اشد من مخالفة بعض هذه القدرة
للبعض فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم لوجب في هذه
القدرة التي يخالف بعضها بعضا ان تكون صالحة لخلق الجسم ولما لم يكن كذلك
علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة ثم اجاب عن هذا
الوجه فقال هذا الدليل ضعيف لانا نقول ما الدليل على ان كلما سوى الله تعالى
اما ان يكون متحيزا او قائما اما علمتم ان الفلاسفة مصرون على اثبات العقول
والنفوس الفلكية الناطقة ونحوها ويزعمون انها في انفسها ليست بمتحيزة ولا
قائمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بها فان قالوا لو وجد موجود هكذا
لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لا نسلم وذلك لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي
في الماهية سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام يقدر على خلق

لذاته قولنا الاجسام متساوية فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا
ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا جسم الا الممتد في الجهات
الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات
والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد ان يكون
الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا
بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحيوة قوله لان
القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من
علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات باسرها
ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لا يعلل
سلمنا انه امر وجودي ولكن مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز ان يكون
الامر هيهنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة
اليس ان القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل
بكونه جهلا سلمنا انه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين
بالقدرة فلم لا يجوز ان يكون القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة
التي يصح بها خلق الجسم يكون خارجة من ذلك الوصف فما الدليل على ان الامر ليس كذلك
اما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض هذه القدر باشد من
مخالفة بعض هذه القدر للبعض فنقول هذا ضعيف لانا لا نعلل صلاحيتها لخلق
الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر
وتلك الخصوصية معلومة انها غير حاصلة في سائر القدر ونظيره ما ذكروه ان
كان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض باشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت
تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان يرى يوجب كون السواد مخالفا للبياض
ان يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والعجب من القاضي انه
لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية في مسألة الرؤية دفعها بهذه الاسئلة ثم انه

نفسه

نفسه تمسك بها في هذه المسألة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من اثبت
متوسطا بين الشيئين واما الوجه الثالث وهو ان القول بصحة النبوات
متفرعا على فساد هذه القاعدة او لا يكون فان كان الاول امتنع افساد
هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط
هذا الكلام بالكلية واما الوجه الرابع فلقائل ان يعيد الكلام في الامكان فيه وفي
الوقوع ونحن لا نقول بان هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة تحصل
للبشر الا في الاعصار السالفة عندي وكيف يلزمنا ما ذكرتم ومما ذكره الرازي نقلا
عن القاضي فقال بعد ما ذكر الوجه الاول وعنه ثانيها انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال
بالمعجزات على النبوات لانا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية
بالقوى الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت
عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل
الوجوه انتهى واشار الى هذا الوجه في البيانات فيما تقدم من نقل عبارته واجاب عنه
الرازي في مقام اخر فقال من انواع السحر هو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في
التصفية الى حيث يقدر بها الى ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير الهيئة والشكل
فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف
صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القائلين لنا بل ان يقال ان الانسان لو ادعى
النبوة وكان كاذبا في دعواه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل
التلبيس واما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى تلبيس لان
المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا
يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة انتهى وفيه نظر فان التلبيس يحصل ايضا على
تقدير صدور الغرض وان لم يدع الصادر عنه النبوة بل وان نفاها عنه فان ذلك
هو المشاهد من حال معظم العوام بل وجملة من الخواص فانا نجدهم انهم يعتقدون
ذلك ويؤيد ذلك امران احدهما انا نجد اكثر العوام يعتقد عظمة في
شخص بصدور ادنى كرامة او ادنى امر عجيب وان انكرها الصادر عنه بل قد يعتقد

جماعة منهم تلك الامور بمجرد دعوى التمكن من اصدار امر غريب وهذا امر لا يكاد
ينكر وثانيها ان الغلاة لما رأوا الاعاجيب من امير المؤمنين عليه السلام اعتقدوا
ربوبيته مع انه لم يكن مدعيا لها بل وكان منكرا لها مجدا بالتحدي على المعتقد لذلك
مع ان الشواهد لانكاره صم في غاية الوضوح وبالجملة الاشكال في ان تمكين العبد من
اصدار المعروض مستلزم للمفاسد الدينية التي لا يسد بها شيء غالبا ومنها ما ذكره
الرازي نقلا عن القاضي بعد ذكر الوجهين المتقدمين فقال وثالثها انا لو جوزنا
ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحيوة والالوان لتعذر ذلك الا ان على
تحصيل الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا الى اكتساب الحقير من
المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق يعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء
فانا نقول لو امكنهم ببعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما ان
امكنهم ذلك بالقليل من الاموال فكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة
اذ لا يمكن الا بالالات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك
المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يفطن للملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد
التي لا يتم الا باخراج كذا الاموال والكنوز وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة
على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح ان يكون فاعلا لشيء
من ذلك ومنها جملة من الاخبار عن الصادقين عم ففي بعضها السحر حق وما يسلط الا على
العين والفرج وفي اخر قلت فيقدر الساحر ان يجعل بسحره في صورة الكلب او الحمار
او غير ذلك قال هو اعجز من ذلك واضعف من ان يغير خلق الله ان من ابطل ما ركبه
الله وصوره وغيره فهو شريك لله تعالى في خلقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لو قدر الساحر
على ما وصفت لدفع عن نفسه الهموم والالام والامراض ولنفى البياض عن رأسه والفقر
عن ساحته الكلام في المعجزة اعلم انه لا اشكال ولا شبهة في كون المعجزة من الامور
الغريبة الخارقة للعادة بل ولا في كونها مما تثبت به النبوة لما سيأتي اليه الاشارة و
قد اختلفوا في تعريفها وبيان حقيقتها ففي جمل العلم والعمل للسيد المرتضى صفة المعجز
ان يكون خارقا للعادة ومطابقا للدعوى ومتعلقا بها ان يكون متعذرا في جنسه او صفته
المخصوص

المخصوص على الخلق ويكون من فعله تعالى او جاريا مجرى فعله تعالى وفي
الجرائح والطريق الى معرفة صدق النبي صلى الله عليه واله او الوصي ليس الا ظهور المعجز عليه او خبر
نبي ثابت نبوته بالمعجز والمعجز في اللغة ما يحصل عجز عاجز ثم نقول في
الفعل الذي يعجز العادي عن مثله وفي الشرع وهو كل حادث من فعل الله تعالى
او بامره وتمكينه ناقض لعادة الناس في زمان تكليف مطابق لدعوى نبي
او ما يجري مجراه وفي التجريد وشرحه كشف المراد للعلامة ويكون من فعله تعالى
او جاريا مجرى فعله تعالى المراد بالمعجز ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد
وفي نهج المسترشدين المعجز هو الاتيان بالخارق للعادة مطابقا للدعوى وفي
ارشاد الطالبين المعجز هو الاتيان بامر خارق للعادة مقرون بالتحدي
متعذر على الخلق الاتيان بمثله في جنسه او صفته وفي المجلي لابن جمهور
الاحسائي ان المعجز هو الخارق للعادة المقرون بالتحدي المطابق للدعوى المتعذر
في جنسه على الخلق لعادتهم في ذلك وفي مجمع البحرين المعجز الامر الخارق للعادة
المطابق للدعوى المقرون بالتحدي وفي بعض شروح الباب الحادي عشر
المعجز هو الخارق للعادة المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان بمثله
وفي الشرح الاخر المشهور بين الجمهور ان المعجز امر خارق للعادة قصد به
اظهار صدق من ادعى انه نبي الله وعرفها بعض المتأخرين من اهل الحق بثبوت
ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد وفي البحار المعجزة هي امر يظهر بخلاف العادة
من المدعي للنبوة عند تحدي المنكرين على وجه يدل على صدقه ولا يمكنهم معارضته
وفي شرح الفصول النصيرية المعجزة الامر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون
بالتحدي الموافق للدعوى وفسر الخارق بالذي لم يجر عادة الله تعالى بمثله
قال سواء كان الامتناع بالنسبة الى جنسه كخلق الحيوة او بالنسبة الى صفته كقلع
مدينة فان كلا منهما معجز وفي السعادة الالهية المعجزة عبارة عن خارق عادة
مقرون بالتحدي ومطابق للدعوى وفي الصحائف المعجزة هي امر خارق للعادة

مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي تصديقا له وفي المعارف المعجز امر خارق
للعادة مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي تصديقا له وفي المطالع المعجز امر خارق
للعادة من ترك او فعل مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وفي المواقف وشرحه
المعجزة بحسب الاصطلاح عندنا ما قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله وفي
شرح التجريد للاصفهاني الاولى ان يقال المعجز امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة وفي شرح القوشجي هذا هو المشهور في تعريفها وفي مختصر المحصل
المعجزة ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره
ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وحصل التاء بالنقل من الوصفية الى
الاسمية كما هو في الحقيقة وقيل للمبالغة وذكر امام الحرمين بناء على راي الاشعري
ان ههنا تجوزا آخر هو استعمال العجز في عدم القدرة كالجهل عدم العقل والعجز في
العرف خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وفي كلام بعض المحققين
هو تعليق التسليم الى دعواه بحصول ذلك الامر الذي هو موافق لدعواه انتهى وينبغي
التنبيه على امور الاول المستفاد مما ذكروه ان المعجز لا يختص بالثبوت بل يتناول العدم
وقد صرح بهذا في نهج المسترشدين وارشاد الطالبين والكشف وشرح الفصول النصيرية
والمعارف والمطالع وشرح المقاصد ومختصر المحصل والانوار الجلالية ومرآة التوحيد
فقالوا الاتيان بالخارق للعادة يتناول الثبوت والعدم اما الثبوت فكقلب
العصا حية وانشقاق القمر واما العدم فكمنع القادر من حمل الكثير عن حمل كبير
وكمنع العرب عن الاتيان بمثل القرآن العزيز الثاني قد اتفق اكثر العبارات
المذكورة على ان المناط في المعجزة وحقيقتها كون الاتيان به خارقا للعادة ولم اجد
للقوم انضباطا للمراد من خرق العادة والذي يقتضيه التحقيق ان يقال ان الامور
على اقسام منها ما تمكن الانسان بل الحيوان من الاتيان به في غاية السهولة ويكون معتادا
كالتنفس والتحرك والاكل والشرب وهذا لا يمكن ان يكون معجزا ولا ان يكون خارقا
للعادة ولا يتحقق به صدق دعوى النبوة والامامة وذلك في غاية الوضوح وقد صرح

في

في الكشف وشرحي المواقف وشرح التجريد للاصفهاني تبعا لما اشترطوا ان يكون المعجز
خارقا للعادة ومنها ما لا يتمكن الانسان من الاتيان به بمجرد المشية والارادة وبدون
الاسباب ولكن يقدر عليه بتوسط الاسباب كالصناعة والزراعة والعلم والكتابة
وجميع الصنائع وهي قد تكون سهلة الحصول وقد يكون حصولها في غاية الصعوبة
وقد يعد بعض اصنافها من الامور العجيبة الغريبة وقد لا يعد من ذلك وان اتفق
نادرا في الغاية ومن هذا القسم السحر والنيرنجات والطلسمات والكهانة والاخبار
بالمغيبات من جهة الرمل والنجوم والكيميا والسيميا وجر الاثقال ونحو ذلك لان
جميع ذلك يتمكن منها كل بشر بعد حصول اسبابها والاشتغال بتحصيلها والاطلاع
على طرقها وحصول ملكتها وان كانت تعد من الامور الغريبة العجيبة وهذا ايضا لا
يكون معجزا ولا خارقا للعادة بالمعنى المعتبر في تفسير المعجز قطعا فظهر ان المراد بخارق
العادة في تفسيرها غرابة الشيء وندرته ووقوعه على وجه لو وقع لعد امرا عجيبا او
منها ما لا يمكن فرض تعلق قدرة البشر بايجاده بوجه من الوجوه وبحال من
الاحوال وبفرض من الفروض كالجمع بين الضدين كان يجعل الشيء الواحد في آن
واحد اسود وابيض وهذا ايضا لا يكون معجزا ولا خارقا للعادة وذلك واضح
ومنها ما يكون ممكنا بالذات بمعنى انه يجوز بمجرد التصوير الفكري والخيال الذهني
ان يوجد البشر في الخارج بوجه من الوجوه ولكنه يكون من المحالات العادية بمعنى
انه يستحيل عادة وقوعه ووجوده ويحصل العلم العادي بعدم وجوده في الخارج
كصيرورة الجبل ذهبا والبحر دما واتيان البيت اشخاصا من العلماء والفضلاء
والعصا حية حقيقة ومجيء الشجرة وانشقاق القمر وتكثير القليل من الطعام واشباع
الخلق الكثير من الطعام القليل ونحو ذلك من المعجزات نبينا صلعم وساير الانبيا
عم وايجاد هذا القسم هو المعجز والخارق للعادة فالمعجز عبارة عن ايجاد المحال
العادي وايجاد الذي يستحيل عادة تعلق قدرة البشرية وهذا هو الذي جعله
الله تعالى دليلا على صدق مدعي النبوة ويعرف به الخلق والعقلاء واهل اللسان

الشخص بناء على ان المحال العادي قد يكون محالا عاديا على جميع الوجوه وبالنسبة
الى كل زمان كالامثلة المذكورة وقد يكون على بعض الوجوه وبالنسبة الى بعض الاشخاص
كايجاد الامور التي يتوقف ايجادها عادة على اسبابها المقررة لها بدون الاسباب
بمحض المشيئة والارادة فمن لم يكتب اصلا ولم يمش في زمان اذا كتب كتابة
في غاية الجودة والحسن كان اتيا بخارق العادة قطعا وكذلك من لم يشتغل بالصياغة
اصلا اذا صاغ في اول الامر شيئا وكان صياغته احسن من الصائغ الذي افنى شطرا عظيما
من دهره في صنعة الصياغة يكون اتيا بخارق العادة بشرط ان يعلم انه ليس من الاتفاقيات
وكذلك من لم يقرأ شيئا ولم يتلمذ عند استاد اصلا وكان معدودا من العوام اذا اظهر
القراءة المتقنة البالغة حد الكمال وكان احسن من القراء الذين افنوا شطرا عظيما من
دهرهم في فن القراءة واظهر علوما غزيرة جليلة عظيمة بحيث فاق العلماء الذين افنوا
شطرا عظيما من دهرهم في تحصيل العلم كان اتيا بالمعجزة والخارق للعادة وكذلك تكلم
الصبي في المهد وبالجملة المحالات العادية كثيرة في الغاية سواء كانت محالا على جميع
الوجوه وجميع التقادير ام على بعض الوجوه وبعض التقادير ولو اردنا استقصاء
الامثلة لكاد ان يلحق المحالات العادية ايضا كالجائزات عادة والجائز عادة يقابل المحال
عادة كما ان الجائز عقلا يقابل المحال عقلا ومعرفة الامور المذكورة عند العقلاء
في غاية السهولة في كثير من الموارد كما ان معرفة الحسن والقبح ونحوهما كذلك غالبا ولا
يتوقف على تعب ودقة نظر وكثرة الاشتغال وبالجملة المراد بالمعجزة والخارق
للعادة الذي عند معظم العقلاء ومن ادلة صدق النبوة هو الاتيان بالمحال العادي
مقتضى اطلاق كلام القوم عدم الفرق في ذلك بين كونه محالا عاديا على جميع التقادير
وفي كل المفروض وبين كونه محالا عاديا في بعض الوجوه والمفروض وهو المعتمد
لاتحاد الدليل كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وقد تبين ان العلم بامور في غاية السهولة
غالبا ولا يحتاج في معرفته في كثير من الموارد الى غاية التامل والتدبر ولا
فرق في ذلك بين العلماء والعوام والاكابر والاصاغر والمتدينين وغيرهم

من

من الكفار الذين لا يفرقون بدين نعم لا اشكال في ان للعلماء مزية تامة على غيرهم
في ذلك كما اشار اليه الفاضل اللاهيجي في كتابه المسمى بگوهر مراد وقد تحقق ان
حقيقة المعجزة واضحة ممتازة عما عداها من الامور الغريبة كالسحر والشعبدة
والنيرنجات بحسب الواقع كما ان الماء المطلق والجواهر كالياقوت والزمرد
ممتازة عن غيرها بحسب الواقع نعم ربما يقع الاشتباه في التمييز بينها وبين
غيرها مما يشابهها في الصورة احيانا باعتبار عدم العلم بكون الانصدار من
الشخص مستندا الى الاسباب لولا اذا راى ان زيدا مثلا ادعى النبوة ثم اتى
بامر غريب كان جعل الحبل حية بحسب الواقع وشك في ان هذا هل فعله هل
هو مستند الى السحر واسبابه او كان ذلك من محض المشيئة مع عدم المدخلية على
تلك الاسباب وهذا الاشتباه قد يرتفع بادنى تامل وتدبر وقد يرتفع بعد غاية
التامل والتدبر وقد لا يرتفع الا بالرجوع الى جماعة من العقلاء واهل العلم وقد
لا يرتفع اصلا ولا اشكال ان اللازم في الصورة الاخيرة عدم الاعتقاد بنبوة
المدعي لها واما فيما عداها فيلزم الاعتقاد بها بعد رفع الاشتباه وذلك واضح
ثم ان المراد من كون المعجزة دليل النبوة ان يحصل العلم بالاتيان بها بمعنى القطع والجزم
بان المدعي للنبوة اتى بمحال عادي يحصل العلم بصدقه عادة كما اذا حصل ملاحظة التواتر
ومثل النظر والخبر المحفوف بالقرائن القطعية ونحو ذلك يحصل القطع عادة ولا اشكال في
ان العلم العادي يحكم العقل ضرورة بحجيته ولزوم اعتباره كالحكم بحجية العلم العقلي
لاشتراك العلمين في حصول الجزم واليقين والبت ورفع الاحتمال والتشكيك فان
كان العلم العقلي يمنع من امكان النقيض بحسب الذات والحقيقة كما في عدم جواز
اجتماع الضدين والنقيضين وبطلان تخلف احد المتلازمين عن الاخر والعلم
العادي بخلافه اذ معه يمكن فرض الخلاف وان لم يقع فانه يجوز ويمكن عدم
ذلك المعلوم وقوعها عادة اذ مجرد الامكان الذاتي لا يقدح في الحجية والاعتبار
بالضرورة نعم القادح هو احتمال الخلاف الموجب لصدق اسم الظن او الشك و

وهو منتف مع العلم العادي قطعا كانتفائه مع العلم العقلي وبالجملة لا شك ولا ريب
في امور يحصل بعد العلم بها والاطلاع عليها العلم القطعي اليقيني الجزمي بامور اخرى
عادة كالمتواترات والمحفوفة بالقرائن القطعية وجملة من التجربيات والحدسيات
والاستقرائيات ولا ينكر ذلك احد من العقلاء ولو كان غير متدين بدين بل قد
يدعى ان نظام العالم في الاغلب على ذلك فندعي كون المعجزة دليل صدق النبوة لا شك
انها من جملة تلك الامور ولا اشكال فيه فالتشكيك فيها باعتبار امكان التخلف كالتشكيك
في الامور المتقدمة باعتبار الاتحاد في العلة وهو مما لا يلتفت اليه ولا يعتنى به اصلا
ويكون تشكيكا في مقابلة الضرورة واذا عرفت ما قلناه وحققناه ظهر لك ان التمسك
بدليل المعجزة لم يفتقر الا الى امور اولها بيان حقيقة المعجزة وقد بيناها وثانيها بيان ما يعرف
به وجود تلك الحقيقة وثالثها بيان وجه الكشف بها لاثبات ذلك المطلوب وبيان
وجه افادتها العلم وجميع ذلك معلوم مطلقا او غالبا وكيف لا يكون كذلك وقد علم ان دليل
النبوة لا يكون الا المعجزة اما بالنسبة الى اول الانبياء فواضح اذ لا يقدر لاحد عز وجل الا وجه
ولا يتكلم مع جميع الخلق بالتنصيص على نبوة شخص وغيره مما لا يعلم صدقه الا بدليل وليس
الا المعجزة كما لا يخفى واما من عداه من سائر الانبياء ع فلان العلم بنبوتهم وان امكن
من جهة تنصيص النبي الاول على نبوته ولكن تحقيقه بالنسبة الى جميع المكلفين لعله متعذر
عادة في المعجزة غالبا واذا كانت هذه الشاية فيلزم عليه تعالى في غاية السهولة والوضوح
ليتم حجته على عباده ويستقيم دينه في بلاده فافهم ثم ان غاية ما حققنا كون المعجزة
مفيدا للعلم العادي كالتي ادعى ولا يبعد ان يقال انها تفيد العلم العقلي وتكون من الادلة البرهانية
لمقدمات معلومة امنا الخطابيات وسيأتي الى هذا الاشارة ان شاء الله تعالى الثالث ان
كلما ذكرناه هنا في المعجزة الدالة على صدق دعوى النبوة يجري بعينه في المعجزة الدالة
على صدق دعوى الامامة وسيأتي الاشارة الى ان دعوى الامامة تثبت بالمعجزة
ايضا ان شاء الله تعالى الرابع الظاهر ان لفظ المعجزة من الالفاظ المنقولة عن المعنى اللغوي
كلفظ الدابة والصلوة ونحو والظاهر ان المنقول اليه ليس من الحقائق الشرعية بل
هو

هو من الحقائق العرفية العامة فاللازم في اطلاقه حمله على المعنى الذي ثبت
ثبوته بعد استقراره الاصطلاحي العام ومع الشك فيه يرجع الى مسئلة تعارض الحقيقة
اللغوية مع العرفية العامة وقد حققنا الكلام فيه في كتابنا مفاتيح الاصول ومنه
وقد تحقق بما ذكرناه ان المرجع في معرفة معنى اللفظ المذكور وما يتوقف
عليه صدقه وما لا يتوقف عليه الى العرف العام فيكون هذا طريقا حاكما بين [illegible]
المتقدمة ولكن لا يخفى ان اللفظ المذكور ليس كالالفاظ التي تعلقت بها الاحكام
الشرعية امور [illegible] غالبا في بذل المجهود واستفراغ الوسع في تحقيق معانيها
لان الاحكام الشرعية امور تعبدية غالبا دائرة مدار الالفاظ فلا يعرف الا بعد
معرفة معانيها وتحقيق حقائقها ومجازاتها ومن الظاهر ان محل البحث ليس كذلك
لان الذي يراد من المعجزة امر عقلي ليس فيه تعبد اصلا فينبغي الرجوع فيه الى
العقل من الحكماء والمتكلمين والرياضيين من تحقيق المطالب اللغوية بخلاف
اهل النقل من الفقهاء والاصوليين وغيرهم فانهم الخامس قد اختلفوا في العجز هل
هو وجودي او عدمي قال الآمدي فيما حكي عنه ان العجز ان كان عدميا فالعجز
عدم خلق القدرة فلا يكون فعلا وان كان وجوديا فالعجز هو خلق العجز فيهم
فيكون فعلا وفي شرح المقاصد العجز في الحقيقة ضد القدرة وانما يتعلق بالوجود
وبما يتعذر عليه من ان يجعل امرا انما هو من العقل بمعنى انه وجب اضطرارا
لا اختيارا فلو تحقق العجز عن المعارضة لوجبت المعارضة اضطرارا [illegible]
السادس قد تضمن جملة من الكتب بيان وجه توقف المعجز على كون الماتي
به خارقا للعادة ففي شرحي [illegible] والكشف وشرح التجريد للاصفهاني يشترط ان
يكون المعجز خارقا للعادة وانما قلنا ذلك لان ما لا يكون خارقا للعادة بل هو معتاد
الوقوع كطلوع الشمس في كل يوم وكالقيام والقعود لا يدل على الصدق فمن
الله تعالى كما لو قال معجزتي ان الشمس تطلع غدا وان اقوم واقعد ضرورة مساواة
غير من الشخصين وفي التابع اما اعتبار خرق العادة اذ لولاه لما كان معجزا له

كطلوع الشمس من مغربها من مشرقها انتهى لسابع يستفاد من الكتب المتقدمة
المتضمنة لتعريف المعجز امور منها توقف المعجز على كونه مقرونا بالتحدي وهو بحسب
اللغة على ما صرح به في ارشاد الطالبين والمعارف كما عن الصحاح المنازعة فقال تحديت
فلانا اذا باريته في الغلبة وزاد في المعارف فقال وقيل التحدي هو ان يطلب التحدي
من القوم ان يطلبوا منه ما يظهر به عجزهم وعلى الاول المراد به هنا ان يقول للامة
ان لم تتبعوني فاتوا بمثل ما اتيت به وقد صرح باشتراط ذلك في المعجزة وتوقفها
عليه في ارشاد الطالبين والمحلى والبحار ومجمع البحرين وشرحي الباب الحادي عشر
والمواقف وشرحيه وشرحي التجريد للاصفهاني والقوشجي والمعارف والمطالع و
لهم على ذلك وجوه احدها ما ذكره الاصفهاني وبعض شراح المواقف فقالا انما
قلنا انه مقرون بالتحدي لئلا يتخذ الكاذب معجزة من مضى حجة وثانيها ما ذكره
بعض شراح المواقف فقال وانما شرطنا ذلك لنعلم انها تصديق له فقال حاكيا عنهما
ظلله وثالثها ما ذكره في ارشاد الطالبين والمعارف وغيرها فقالوا انما اشترط
ذلك للتمييز من الارهاص والكرامات لانها لا تكون مع التحدي وهل يشترط
في التحدي التصريح بالدعوى او لا بل يكفي قرائن الاحوال صرح بالاخير في البحار
وبعض شروح المبادي والمواقف وشرحيه وحكي منهما الاول عن بعض وهو ضعيف
بل قد يدعى عدم اشتراط اصل التحدي مطلقا وكفاية اظهار المعجزة عقيب مجرد
دعوى النبوة كما هو ظاهر التجريد والكشف وشرح المستر شدين والسرائر و
ارشاد الطالبين والقائلون بالاشتراط ان ارادوا ان التحدي مما يتوقف عليه
صدق لفظ المعجز لغة واصطلاحا اما باعتبار كونه جزء الموضوع له او باعتبار
كونه شرطا لتحقق الوضع بالنسبة الى لفظ المعجز على العقل بكونه موضوعا للمعنى
الصحيح فهو ممنوع اذ يصدق حقيقة بمجرد الدعوى وان ارادوا انه مما يتوقف عليه
حصول العلم بصدق الدعوى من جهة المعجز فهو ممنوع بل العلم ربما يحصل من مجرد
ظهورها بعد مجرد الدعوى كما لا يخفى وبذلك يحصل الفرق بين المعجز والكرامات

والارهاص

والارهاص على ان الفرق غير لازم والمعجز لا بد عندنا فدعوى كون المعجز
اعم من الاخيرين او كون النسبة بينها العموم والخصوص من وجه مما لا
يترتب عليه مفسدة اصلا كما لا يخفى هذا ولعل يمكن تنزيل كلام المشترطين للتحدي
على المختار لظهور كلام القوم في عدم تحقق الخلاف هنا فتامل وكيف كان فالامر
هنا سهل كما لا يخفى ومنها توقف المعجز على كون الخارق للعادة مطابقا للدعوى
فلو قال معجزتي ان احيي ميتا او ان ابرئ الاعمى وحصل خارق غيره لم يدل الكلام الحيوان
او تكلم الشجر لم يدل على صدقه وقد صرح باشتراط ذلك في ارشاد الطالبين
والمواقف وشرحيه وشرحي التجريد للاصفهاني والقوشجي وفي بعض
شروح المواقف وانما قلنا ذلك لانها لو ظهرت على يده على خلاف ما ادعاه لم
يكن نازلة منزلة التصديق من الله تعالى وفي شرح الاصفهاني انما قلنا
ذلك لئلا يتخذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه وليتميز عن الارهاص و
الكرامات فانهما لا يكونان مطابقين للدعوى لعدم تقدم الدعوى وفي
بعض شروح المواقف لولا ذلك لم يدل على صدقه لعدم تنزيله منزلة تصديق
الله تعالى اياه وفي الكشف وعلمنا مع مطابقة الدعوى لان من يدعي النبوة مستندا
بمعجزة ابراء الاعمى فيحصل له الصمم مع عدم براءة لا يكون صادقا وفي البحار و
ارشاد الطالبين فلو اتفق لمسيلمة الكذاب انه ادعى الاعجاز بان يخارق آخر
قال في الاول فانه تفل في البئر ليزيد ماءه فيبس انتهى وهل ذلك شرط لصدق
لفظ المعجز او لحصول العلم بها وجهان الاقرب انه شرط للامرين معا
فيكون منها توقف المعجز على عدم قدرة الخلق على الاتيان بمثله وتعذره معا وصحته
وقد صرح بذلك في المواقف وشرحيه وغيرها وصرح في المواقف بان ذلك
حقيقة الاعجاز قال في ارشاد الطالبين وذلك لانه لو لم يتعذر عليهم
لم يعلم انه فعل الله تعالى ولا يكون دالا على التصديق وفي بعض شروح
المواقف انما قلنا ذلك لان حقيقة الاعجاز لو لم يكن كذلك لكان مساويا

لمن ليس ينبني في ذلك ويخرج المعجز عن كونه نازلا من الله تعالى منزلة التصديق
انتهى وهل المراد بالخلق الامة المبعوث اليها خاصة او هي مع غيرها فالظاهر الاول
من الكشف وارشاد الطالبين وبعض شروح المواقف والثاني من حل المصنف
والبحار والجلي وغيرها وهو الاقرب قال في ارشاد الطالبين بعد التعريف
بانه يشترط ان يعجز عنه او عن مثله الامة المبعوث اليها ثم التعذر تارة يكون
في جنسه اي في كل جزئي من جزئياته اذ احد لا يكون مقدورا للبشر كخلق
الحياة فان خلقها لا يمكن الا لله تعالى وتارة يكون في صفته كقلع مدينة
فان القلع ممكن بحسب جنسه ومن جزئياته ما هو مقدور للبشر كقلع
شجرة اما القلع بهذه الصفة وهو كونه قلع مدينة لا يمكن الا لله تعالى وكذا
الحركة فان جنس الحركة مقدور اما كونها الى السماء فغير مقدور انتهى وقد
يناقش في هذا الشرط بكفاية اعتبار خرق العادة في المعجز عنه قال
وينبغي التنبيه على امور الثامن قال بعض شراح المواقف شرط قوم
عدم كون المعجز مما يكون مقدورا للرسول اذ لو كان مقدورا له كصعوده
في الهواء والمشي على الماء لا يكون نازلا منزلة التصديق من الله تعالى وهو ليس
بشيء اما اولا فلان المعجز ليس هو الحركة بالصعود والمشي بل الاقدار
على ذلك وقدرته على ذلك غير مقدورة له واما ثانيا فلان الحركة بالصعود
والمشي لما كانت مقدورة له بخلق الله تعالى القدرة عليها وغير مقدورة لغيره
عادة بسبب خلق الله تعالى القدرة عليها صح ان يكون معجزة له انتهى وصرح
في المواقف وشرحه الاخير بتضعيف القول المذكور ايضا قالا لان قدرته
مع عدم قدرة غيره خارقة معجزة وزاد في الثاني فقال قال الآمدي وهل
يتصور كون المعجز مقدورا للرسول ام لا اختلف الائمة فيه فذهب بعضهم
الى ان المعجز فيما ذكر من المثال ليس هو الحركة بالصعود والمشي لكونها
مقدورة له بخلق الله تعالى فيه القدرة عليها فالمعجز هنا هو نفس القدرة عليها

وهذه

وهذه القدرة ليست مقدورة له وذهب الآخرون الى ان نفس القدرة عليها
وهذه الحركة معجزة من جهة كونها خارقة للعادة ومخلوقة لله تعالى وان كانت
مقدورة للنبي انتهى والمعتمد عندي ايضا ما ذكره في التاسع قال في البحار والمواقف
وشرحيه يشترط في المعجز ان يكون من فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه من التروك
كما اذا قال معجزتي ان اضع يدي على راسي وانتم لا تقدرون عليه ففعل وعجزوا
فانه معجز دال على صدقه وزاد في الثلاثة الاخيرة فقالوا وانما اشترط ذلك لان
التصديق من الله تعالى لا يحصل بما ليس من قبله ثم قالوا وليس معنى كون وضع
اليد معجزا عنه ان الله تعالى خلق فيهم العجز عن وضع اليد فيكون المعجز فعل
الله تعالى بل معناه ان الله تعالى لم يخلق القدرة عليها في المبعوث اليه فالعجز عدم
خلق القدرة وتركه ليس فعلا عندنا ومن جعل الترك فعلا وجوديا بناء
على انه الكف صرف قيدا او ما يقوم مقامه لعدم الحاجة اليه وزاد بعضهم
فقال وفي كلام الآمدي ان المعجز ان كان عدميا كما هو اصل شيخنا فالمعجز هنا
عدم خلق القدرة فلا يكون فعلا وان كان وجوديا كما ذهب اليه بعض اصحابنا فالمعجز
هو خلق العجز فيهم فعلا فلا يكون حاجة الى قولنا او ما يقوم مقامه انتهى وفي
الكشف يشترط ان يكون من قبل الله تعالى او بامره العاشر قال في البحار والمواقف
وشرحيه يشترط ان لا يكون ما اظهره معجزا مكذبا له فلو قال معجزتي ان ينطق الضب
فنطق وقال انه كاذب لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه وزاد الاخيران فقالا
لان الكذب هو نفس الخارق انتهى وهل اذا كذبه من احياه مدعيا احياءه يكون
كذلك فيمنع التكذيب من التصديق ولا صرح بالاخير في البحار والمواقف وشرحيه
فقالوا فيه اشارة الى الصورة الاولى بخلاف ما ان يحيي الميت فيكذبه فان
الصحيح انه لا يخرج عن المعجز لان الاحياء معجز وهو غير مكذب وانما
المكذب ذلك الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء مختار في تصديقه به و
تكذيبه ولم يتعلق به دعوى فلا يقدح تكذيبه وبقي دلالة الاحياء على صدقه

مبنيا
اصح

ومنهم من قدح فيه مطلقا ومنهم من فرق بين استمرار صيغة وبين ما اذا
في الحال فقدح في الثاني دون الاول والاظهر ما ذكر من انه لا فرق بين استمرار
الصيغة مع التكذيب وعدمه الحادي عشر قال في شرح المواقف الظاهر انه لا يجب
تعيين المعجز بل يكفي ان يقول انا اتي بخارق من الخوارق ولا يقدر احد ان ياتي
بواحد منها وفي كلام الآمدي ان هذا متفق عليه قال فاذا كان المعجز معينا فلا بد
في معارضته من المماثلة واذا لم يكن معينا فالكل اصحاب على انه لا بد فيها من المماثلة وقال
القاضي لا حاجة اليها وهو الحق اذ الغرض ظهور الخارق على ما ادعاه انه لا يمنع قال في
الكشف والارشاد ويشترط في المعجز ان يكون في زمان التكليف فان القواطع تنقضي
عند اشراط الساعة الثاني عشر صرح في المحلى والكشف والارشاد والمواقف وشرحها بانه
يشترط في المعجز زيادة على الشروط المتقدمة ان لا يكون متقدما على دعوى النبوة بل اما
بان يكون مقارنا للدعوى او متاخرا عنها بزمان يسير معتاد مثله قال في الكشف
الاصح لانها نازلة منزلة التصديق من الله تعالى والتصديق قبل الدعوى لا يعقل
فلو قال معجزتي ما ظهر على يدي قبل لم يدل على صدقه ويطالب به فلو عجز كان كاذبا
قطعا ثم قالوا ولو قال انه صدقني انه هو الصنيع المخلوق فيه كذا وكذا وقد علمنا
قبل خلقه بخلوه علم اخبر به مع استمرار الصدق وقبل بينا من حاله علمنا انه الى
فتحه لكان ذلك معجزا بتقدير ظهوره كما اخبر وان جاز ان يكون ما اخبر مخلوقا
لله تعالى قبل التحدي لان الاعجاز ليس في خلقه ووجوده في الصندوق وانما هو
اخباره بالغيب وهو واقع بعد التحدي او معه واما احتمال ان العلم بالمغيب خلق
فيه قبل التحدي فيكون متقدما على الدعوى مع كونه معجزا فانه مبني على جواز
اظهار المعجز على يد الكاذب وسنبطله كان مبنيا على ذلك لان العلم بالغيب لو كان
مخلوقا لله تعالى قبل التحدي لم يمكن اخباره به نازلا منزلة التصديق له فيكون هو كاذبا
في دعواه انه تعالى صدقه ودليل عليه وستاتيك انه لا يتصور عند ظهور الخارق
على يد الكاذب ثم قالوا فان قيل ما ذكر نوع من امتناع تقدم ظهور المعجز على الدعوى

قال بعضهم وانما

ينقضي

ينقضي الى ابطال كثير مما نقل من معجزات الانبياء وذلك مثل ما نقل في معجزات عيسى ع
قبل مبعثه من انه تكلم في المهد صبيا وتساقط عليه من النخلة رطبا
جنيا وما نقل من معجزات نبينا صلعم قبل مبعثه من شق بطنه وغسل قلبه واظلال
الغمام عليه وتسليم الحجر والمدر عليه فانها كلها متقدمة على دعوى الرسالة قلنا
تلك الخوارق المتقدمة على الدعوى ليست معجزات وانما هي كرامات وظهورها
على الاولياء جائز والانبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء فيجوز
ظهورها عليهم وتسمى ارهاصا اي تاسيسا للنبوة والمنكرون للكرامات
جعلوها معجزات لنبي اخر في ذلك العصر وهو مردود ولو جودها في عصر لا نبي
فيه هذا وقد قال القاضي ان عيسى ص كان نبيا في صباه لقوله تعالى وجعلني نبيا
ولا يمتنع من القادر المختار ان يخلق في الطفل ما هو شرط النبوة من كمال العقل
وغيره فلا يكون معجزا بل في حال صغره متقدما على نبوته ودعواه اياها والحق
يجب معه انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة المنقولة عنه بكلمة الى اوان ان يظهر الدعوة ثم
يتكلم بها الى ان تكامل فيه شرائطها وبلغ اربعين سنة ومن البين ان ثبوت
النبوة في مدة طويلة بلا دعوة ولا كلام مما لا يعقل بعد ما قلنا واما قوله وجعلني نبيا
فهو كقول النبي صلعم كنت نبيا وادم بين الماء والطين في انه تعبير عن المحقق منها
مستقبلا بلفظ الماضي وهذا الذي قررنا انما هو في المعجز المتقدم على الدعوى
واما المتاخر عنها فاما ان يكون بزمان يسير معتاد مثله فلا اشكال في دلالته
على الصدق لتنزله منزلة التصديق عادة فقد صرح بعضهم بنفي الخلاف فيه وقالوا هذا
بخلاف ما اذا تقدمت على الدعوى بزمان يسير فانها لم تنزل منزلة التصديق
عادة ثم قالوا وان كان تاخرها بزمان حديد مثل ان يقول معجزتي ان
يحصل كذا بعد يوم او شهر او سنة فحصل فاتفقوا على انه معجز دال على الصدق
وعلى ثبوت النبوة به ولكن اختلفوا في وجه دلالته فقيل اخباره عن الغيب فيكون
معجزا على هذا القول مقارنا للدعوى لكن تخلف عنها علمنا بكونه معجزا ولهذا لم

تكليفا احد بتصديقه ومتابعته قبل ظهور الموعود به لان شرط التكليف
العلم بكون ما اخبر عنه معجزا والعلم منتف قبل وقوع المخبر عنه وقال بعضهم يصير
اخبار معجزا عند حصول الموعود به فيكون المعجز على هذا القول متاخرا عن
الدعوى باعتبار وصفه اعني كونه معجزا وقال بعضهم المعجز هو اخبار بامر الغيب
عند حصول مدلوله على وفق الاخبار فيكون معجزا ايضا متاخرا والحق هو القول
وزاد بعضهم فقال لان الاخبار كان اخبارا بالغيب في نفس الامر فيكون معجزا
مقارنا للدعوى والتخلف انما هو في العلم بكونه معجزا لا كونه معجزا فبطل بذلك
القول الثالث واما القول الاول فلانه غلط لانا نختار ان ذلك الحصول لا يكون جعله
معجزا الا اذا كان خارقا للعادة وربما لم يكن كذلك وان جعل شرط الاتصاف
الاخبار بالاعجاز فهو مرجع الى الثالث ويبطل ببطلانه ولهذا لم يوجد
بهذا القول في ابكار الافكار انتهى وفي الكشف والارشاد في مقام ذكر الشرائط
الرابع ان يحدث عقيب دعوى المدعي للنبوة او جاريا مجرى ذلك ونعني بالجاري
مجرى ذلك ان يظهر دعوى النبوة في زمانه وانه لا مدعي للنبوة غيره ثم يظهر المعجزة
بعد ان ظهر معجزا اخر عقيب دعواه وكون ظهور الثاني كالمتعقب لدعواه لانه
تعليقه متعلقه بدعواه وانه لاجله ظهر كالذي يظهر عقيب دعواه انتهى الرابع عشر هل
يشترط في المعجزة المصدقة لدعوى النبوة ان يكون موجبا على حسب اقتراح كل واحد
من الامة ام لا يكفي الاتيان بما يوجب التصديق عادة بالنسبة الى من يريد
مدعي النبوة انقياده اليه واطاعته له ان ينظر اليه بعين الانصاف لا التعنت والعناد
الاظهر ان المقصود من المعجزة افادة صدق الدعوى وهو يحصل بما ذكرناه فلا
وجه للقول الاول لانه ربما يؤدي الى سقوط فائدة النبوة واشتغال مدعيها
دائما بنصب المعجزات الاخر وهو يبطلها ويعضد ما ذكرناه بعض الاخبار
فمن الجملة ما نقله في الاحتجاج روي عن موسى بن جعفر عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن
الحسين بن علي ع عن علي عليه السلام ان الحارث بن الطلاطلة قال يا محمد ص

يزعم

تزعم انك رسول الله قال رسول الله ص كذلك قال الله خالق الخلق اجمعين قال يا محمد لن نؤمن لك انك رسول
الله حتى يؤمن لك هذا البساط الذي تحتنا ولن نشهد انك من رسله حتى
يشهد هذا البساط وقال ابو لبابة بن عبد المنذر لن نؤمن لك يا محمد ص انك رسوله
ولا نشهد لك حتى يؤمن لك ويشهد لك هذا السوط الذي في يدي وقال كعب بن
الاشرف لن نؤمن لك انك رسول الله ص ولن نصدقك حتى يؤمن لك هذا الحمار
حماري الذي كان راكبه فقال رسول الله ص انه ليس للعباد الاقتراح على الله بل عليهم التسليم
والانقياد لامره والاكتفاء بما جعله كافيا اما كفاكم ان انطق التوراة والانجيل و
الزبور وصحف ابراهيم بنبوتي ودل على صدقي وابان لكم على هذا القرآن
الباهر للخلق اجمعين المعجز لهم عن ان ياتوا بمثله وان يتكلفوا شبهه فاما هذا
الذي اقترحتموه فلست اقترحه على ربي عز وجل بل اقول ما اعطانيه ربي من دلالة
هو حسبي وحسبكم فان فعل عز وجل ما اقترحتموه فذاك زائد في تطوله علينا
وعليكم وان منعنا ذلك فلعلمه بان الذي فعله كاف فيما اراد منا قال فلما فرغ
رسول الله ص من كلامه انطق الله البساط الحديث وفي البحار ايضا عن تفسير
الامام ابي محمد العسكري عليه السلام عن امير المؤمنين ع انه قال جاء رسول الله ص قوم
من المشركين فقالوا يا محمد تزعم انك رسول رب العالمين ثم انك لا ترضى
بذلك حتى تزعم انك سيدهم وافضلهم فان كنت نبيا فاتنا باية كما تذكره
عن الانبياء ع من قبلك مثل نوح ما الذي جاء بالغرق ونجى في سفينته مع المؤمنين
وابراهيم الذي ذكرت ان النار جعلت عليه بردا وسلاما وموسى ع وهذا القول
اظهر لنا آية ابراهيم وهذه بقول اظهر لنا آية عيسى فقال رسول الله ص انما انا لكم
نذير مبين اتيتكم باية مبينة هذا القرآن الذي يعجزون انتم والامم وسائر العرب
عن معارضته وقد بلغكم من حجة الله تعالى وحجته بينة عليكم وما بعد ذلك فليس لي
الاقتراح على ربي وما على الرسول الا البلاغ المبين الى المقرين بحجته صدقه وانه
صدق وليس عليه ان يقترح بعد قيام الحجة على ربه ما يقترحه عليه المقترحون
الذين لا يعلمون هل الصلاح او الفساد فيما يقترحون الحديث الى غير ذلك

قال في البحار الكافي الحسين بن محمد عن احمد بن محمد السياري عن ابي يعقوب البغدادي قال قال
ابن السكيت لابي الحسن عليه السلام لما بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء
وآلة السحر وبعث عيسى ع بآلة الطب وبعث محمدا بالكلام والخطب فقال ابو الحسن
ع ان الله لما بعث موسى ع كان الغالب على اهل عصره السحر فاتاهم من عند الله بما لم
يكن في وسعهم وما ابطل به سحرهم واثبت به الحجة عليهم وان الله بعث عيسى ع في
وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله
ما لم يكن عندهم وبما احيى لهم الموتى وابرأ الاكمه والابرص باذن الله واثبت به
احيى م
الحجة عليهم وان الله بعث محمدا في وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب والكلام
واظنه قال الشعر فاتاهم من عند الله مواعظه واحكامه ما ابطل به قولهم واثبت
به الحجة عليهم فقال ابن السكيت تالله ما رايت مثلك قط وقد اشير الى هذا
المضمون في جملة من الكتب ففي شرح الفصول النصيرية ان معجز كل نبي بالنظر
الى ما يغلب على اهل زمانه كالسحر بالنسبة الى موسى ع والطب بالنسبة الى عيسى ع
فاذا بلغ واحد في تلك الصناعة الحد يعجز مهارها ويعلم ان ذلك خارج
عن طريق البشر يعلم انه معجز كما انه لما علم حذاق الاطباء في فن الطب الذي
كان غالبا في زمان عيسى ع ان احياء الموتى وابراء الاكمه ليس من وظيفة اهل
هذا الفن وانه خارج عن طوق البشر علم انه معجز كذلك في عصر نبينا ص حين
علم بلغاء عصره الماهرون في البلاغة التي هي الفن الذي كان غالبا في زمنه ص ان ما اتى
به خارج عن حد البشر لانه لما قيس الى ما اتى به فرسان هذه الصناعة من القصايد
والخطب كالقصايد السبع المعلقة على الكعبة للتفاخر التي كانوا يعلمون ان
التجاوز عنها الى ما اتى به ص من القرآن المجيد ليس من الطاقة البشرية علم انه
معجز وفي بحار الانوار المناقب ان معجز كل رسول موافق للاغلب من احوال عصره كما
بعث الله تعالى موسى ع في عصر السحرة بالعصا فاذا هي تلقف وفلق البحرين
وقلب العصا حية فابهر كل ساحر واذل كل كافر وفي قوم عيسى ع اطباء فبعثه
الله تعالى بابراء المرضى واحياء الموتى فادهش كل طبيب واذهل كل لبيب وفي قوم
محمد

محمد بلغاء فصحاء فبعثه الله تعالى بالقرآن في ايجازه واعجازه بما عجز عنه الفصحاء
واذعن له البلغاء وتبلد فيه الشعراء ليكون العجز عنه اقهر والتقصير فيه اظهر
وفي شرح المقاصد الجواب ان كلامنا فيما حصل الجزم بانه خارق للعادة وان
المتحدي به عجزوا عن معارضته مع كونهم احق بها ان امكنت لكثرة اشتغالهم
بما يناسب ذلك وكمالهم فيه وفرط اهتمامهم بالمعارضة وتوفر دواعيهم
ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا عليه وتفاخروا
به كالسحر في زمن موسى ع والطب في زمن عيسى ع والموسيقى في زمن داود ع والفصاحة
في زمن محمد ص وفي المواقف وشرحه للشريف ان المعجز يظهر في كل زمان من جنس
ما يغلب على اهله ويبلغون فيه الغاية القصوى والدرجة العليا فيقفون
فيبقون
فيه اي في ذلك الجنس على الحد المعتاد الذي يمكن للبشر ان يصل اليه حتى اذا شاهدوا
ما هو خارج عن حد هذه الصناعة علموا انه من عند الله تعالى قال في الثاني ولو لم يكن
الحال كذلك لم يتحقق عند القوم معجزة النبي ولظنوا انهم لو كانوا من اهل تلك الصنعة
التي كانت المعجزة من جنسها او كانوا متناهين فيها لامكنهم ان ياتوا بمثلها قالوا
وذلك كالسحر في زمن موسى ع قال في الثاني فانه كان غالبا على اهله وكانوا قد
ملكوا ذروة سنامه ولما علم السحرة الكاملون فيه ان حد السحر تخييل وتوهيم
لما لا ثبوت له حقيقة ثم رأوا عصاه انقلبت ثعبانا تتلقف سحرهم الذي
كانوا يافكونه اي يقلبونه عن الحق الثابت الى الباطل المتخيل من غير ان يزداد
حجمها علموا انه خارج عن السحر وطوق البشر بل هو معجز من عند الله
فامنوا به واما فرعون القاصر في هذه الصناعة فظن انه كبيرهم الذي علمهم
السحر ثم قالوا وكذا الطب في زمن عيسى ع فانه كان غالبا في اهله قال في الثاني
وقد تبينوا هو فيه وتعلمهم الكامل في بابه علموا ان احياء الموتى وابراء الاكمه
ليس حد الصناعة الطبية بل هو من عند الله تعالى وكذا البلاغة في
عهد الرسول قد بلغت الدرجة العليا وكان بها تفاخرهم فيما بينهم حتى علقوا

القصايد السبع بباب الكعبة تحديا بعارضها وكتب السير تشهد بذلك الى
تبعها على ان النبي من جنس ما يباهون به بما عجز عن مثله جميع
البلغاء الكاملين في صنعتهم فالامر ما ظهر منهم من كثرة المنازعة والتشاجر
والانكار بنبوته صلى الله عليه وآله حتى ان منهم من فات على كفره ومنهم من اسلم لوضوح نبوة النبي ص عنده
ومنهم من اسلم على نفرة للاسلام انتهى من ان معجز كل نبي يكون من جنس
ما غلب في زمانه وان معجزة موسى ع من جنس ما غلب في زمانه من السحر وان معجز
عيسى من جنس ما غلب في زمانه من الطب وان معجزة داود ع من جنس ما غلب في
زمانه من الموسيقى وان معجزة محمد ص من جنس ما غلب في زمانه من الفصاحة وقال
العلامة المجلسي في حق اليقين والفاضل اللاهيجي في گوهر مراد وصرح الاول بان
الحكمة في ذلك ان تكون الحجة في دعوى النبوة اتم واثبت ولم ينقل في ذلك خلاف
من احد ولكن نظر من النصارى المتقدم اليه الاشارة المناقشة في ذلك حيث انه
قال معترضا على بعض المصرحين بذلك والذي ذكر في المقدمة الثالثة من ان
معجز كل نبي لا بد ان يكون من الفن الشايع في زمانه كالطب والسحر في زمان
عيسى ع وموسى ع اللذين كان معجزتهما من نوع ذينك الامرين كان من اكاذيب
المورخين ولا نسلم شيوع الامرين في زمانهما اذ هو لا يعلم الا من جهة كتب
التاريخ ومن الظاهر انه لم يوجد في الاسلام تاريخ الجمهور المسلمين كتب وصنف في
الزمان السالف والعهد الناس يقرب من زمانهما وما قاربه بحيث يكون حجة معتبرة
واما تواريخ اهل يورب المكتوبة في الزمان السابق فليس فيها اصلا تنبيه على
شيوع السحر في زمان موسى ع والطب في زمان عيسى ع اذ لم يبق الى الان
كتاب صنف في ايام موسى ع الا ما اخبر به نفسه في التورية وليس فيه الا انه
كان في بلد فرعون سحرة القوا عصيهم فصارت حية بخلوهم وهذا وغير ذلك
من بعض الامور وانهم اعترفوا ان ما فعله موسى ع من الله تع لعجزهم عن الاتيان
بمثله وهذا غير ما نحن فيه نعم الذي يكتب في ايام عيسى ع ان في السحر بين اليهود

وقد صرح بما ذكره

و

ايضا فهي بين الطايفة اليونانية كان مبتدأ ولا ولم يكتبوا اصلا ان من الطب كان
فيهم قبل ما سابقا انتهى والذي يظهر من كلامه صريحا وذيلا ان المنع من دعوى شيوع
السحر في زمن موسى ع والطب في زمان عيسى عليه السلام لوجهين احدهما عدم وجود
كتاب تاريخ مولف في زمانهما عليهما السلام متضمن للتنبيه على تلك الدعوى وثانيها
عدم تنبيه اهل يورب على ذلك ولا يخفى ضعف جميع ما ذكره في كلام المختل النظام
اما المنع من تلك الدعوى فلان جماعة من اعيان العلماء الذين تقدم اليهم الاشارة
قد صرحوا بصحتها من غير تامل ولا تزلزل ولا نقل خلاف فيه فيجب الحكم بصحتها
ويعضد ذلك امران احدهما الرواية المتقدمة وذلك لان الامام عليه السلام المصرح
بذلك وان لم يعتقد المخالف امامته ولكن ليس له ولا لاصحابه سلب العلم عنه بل
هو وآباؤه وابناؤه عليهم السلام معدن العلم والمعرفة والاطلاع على الامور الماضية
ولكن في اثبات ذلك اتفاق الموافقين والمخالفين على ما لم يعرف بينها اعتراف
المعترض باتفاق المورخين على صحة الدعوى اذ من الظاهر والبين ان اتفاق
المورخين على الامور التي ترجع اليهم ما يفيد القطع بل قد اتفق العلماء والمحققون
قديما وحديثا على الرجوع الى اهل التاريخ في معرفة الامور المتقدمة والحوادث
الماضية من غير نكير ولا انكار حتى صار ظهوره عندهم كالشمس في رابعة النهار و
لولا ذلك للزم الاختلال العظيم والفساد الجسيم هذا ويؤكد صحتها ادعوهم موافقته
للاعتبار والعقل اذ لا ريب في ان كون المعجز من جنس ما هو الغالب في زمان
دعوى النبي اتم في اثبات دعوى النبوة واقطع للعذر وذلك لان الغلبة توجب
غاية الاطلاع على حقيقة الشيء بحيث يميز معاصروه غاية التمييز لاستكمالها
المزاولة واستدامة البحث فيه وقد تقرر ان من صدق الخبر يعني كونه مضمونه
حقا وموافقا للواقع مطابقته لمقتضى الحال العقل وجه في غاية الوضوح
ولكن تنزلنا فلا اشكال في ان معجز نبينا الباقية الى الان وهي القرآن كان
من جنس الغالب في زمان دعوى النبوة وليس لاحد انكار ذلك فيكون من

الجهة خاصة من معجزة موسى ع وعيسى ع ان لم يكن كذلك ولا ادري ما دعى النصراني المذكور
على المنع المزبور الا ان يكون مقصوده مجرد المغالبة على الذي اعترض عليه والا فلا فائدة
فيه اصلا كما لا يخفى واما الوجه الاول فللمنع لجواز ان يكون ذلك موجودا عند المحتج في
بذلك ولم يصل الينا وعدم الاطلاع عليه لا يستلزم عدمه في الواقع سلمنا ولكن مجرد عدم
ذلك لا يستلزم الحكم بالاشتباه لجواز ان يكون مستندهم النقل المفيد للقطع اما بالتواتر و
الشياع او بالاحتفاف بالقراين القطعية ولا استبعاد في ذلك فانا نقطع بجملة من الامور
التي حدثت في الازمنة السابقة كوجود ادم ونوح وابراهيم وغيرهم مع عدم الاطلاع
على من يتضمن الاشارة الى ذلك ثم انه لو كان ما ذكره موجبا للقدح لانتقض بكثير من
معجزات موسى وعيسى المنقولة في هذه الازمنة لانها من قبيل ما صرح به اولئك الجماعة
المتقدم اليهم الاشارة ولا اراه ان النصراني المذكور يلتزم بصحتها اليه فتامل واما الوجه
الثالث فللمنع منه سلمنا ولكن يمنع من جواز الاعتماد عليهم فان حالهم غير معلوم سلمنا
ولكنهم لم يصرحوا بخلاف ما صرح به اولئك الجماعة بل غاية ما نقل عنهم عدم التصريح بما ذكره
ومن الظاهر ان هذا لا يصلح لمعارضة ما ذكره الجماعة المتقدم اليهم الاشارة فان شهادة
الاثبات مقدمة على شهادة النفي والتصريح بالعدم فضلا عن السكوت وعدم التصريح
والوجه في ذلك في غاية الوضوح ومع ذلك ففي حكاية فالظاهر انه مما لا ريب فيه عند العقلاء
على ان السكوت هنا قد يدعى انه لا يدل على النفي مطلقا ولو ظنا اذ نقل المفروض ليس
فيه فائدة مهمة كما لا يخفى مفتاح السادس عشر هل يشترط في المعجزة ان يكون من نوع
خاص من انواع خارق العادة كان يكون من جنس الطب كاحياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص او من جنس السحر كجعل العصا حية او من جنس الفصاحة
كالقران المجيد او لا بل كلما هو خارق العادة اذا اجتمع فيه الشرائط المتقدمة الموجبة
لافادة العلم يكفي في اثبات دعوى النبوة المعتمد هو الثاني وقد اشار اليه مولانا
الرضا عليه السلام في خبر الحسن بن محمد النوفلي فانه قال يا راس الجالوت اسئلك
عن نبيك موسى بن عمران فقال سل قال ما الحجة على ان موسى ع ثبتت نبوته قال جاء

بالمن يجيئني به احد الانبياء ع قال ماذا قال قال مثل فلق البحر وقلب العصا حية تسعى
وضرب به الحجر فانفجرت منه العيون واخراج يده بيضاء للناظرين وعلامات لا يقدر
الخلق على مثلها قال الرضا عليه السلام صدقت في انه كانت حجة على نبوته انه جاء
بما لم يقدر على مثله افليس كل من ادعى انه نبي ثم جاء بما لا يقدر الخلق على مثله وجب
عليكم تصديقه قال لا لان موسى لم يكن نظير من ربه وقربه منه ولا يجب علينا الاقرار
بنبوة من ادعاها حتى ياتي من الاعلام بمثل ما جاء به قال الرضا ع فكيف اقررتم بالانبياء
الذين كانوا قبل موسى ع ولم يفلقوا البحر ولم يفجروا من الحجر اثنتي عشرة عينا ولم
يخرجوا ايديهم مثل اخراج موسى ع يده بيضاء ولم يقلبوا العصا حية تسعى قال
اليهودي قد خبرتك انه متى جاءوا على نبوتهم من الايات بما لا يقدر الخلق
على مثله ولو جاءوا بما لم يجيء به موسى ع او كان على غير ما جاء به موسى ع وجب
تصديقهم لنا على ما ذكرناه وجوه منها ان ذلك هو المستفاد من كلمات المحققين
الباحثين عن المعجزة ودلالتها على صدق مدعي النبوة اذ هم اطلقوا ان المعجزة
الجامعة للشرائط دليل صدق النبوة ولم يذكروا في مقام ذكر شروطها ان يكون
من فن خاص ونوع خاص ولو كان ذلك شرطا لنبهوا عليه كما نبهوا على ساير
الشروط فان عادتهم تقتضي بذلك ولو كان ذلك شرطا عند بعض لنسبوا اليه
ولو كان شاذا في الغاية فان عادتهم تقتضي بذلك هذا والظاهر ان جميع ارباب
الملل والمقالات القائلين بثبوت النبوات بالمعجزات متفقون على ذلك بل هو مقطوع
به كما لا يخفى على المتتبع ومنها تحصل مما ذكرنا ان العقلاء والقائلين بثبوت النبوة
بالمعجزات متفقون على ذلك وفيهم العلماء والفضلاء الذين هم مصدر التحقيق و
الذين لا يخفى عليهم دقائق الامور وحقائقها ومثل هذا يستحيل عادة وقوعه
خطاء او باطلا ولا شك ولا شبهة في ان بعض اقسام الاتفاق من الاسباب التي
جرت العادة بافادته العلم والجزم واليقين كالتواتر بل هو في الحقيقة من اقسام
الاتفاق وعدم افادة بعض اقسام الاتفاق العلم لا يقتضي عدم افادة فرده منه له

فان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ومنها ان نص ورد العقل يشهد بما ذكرناه وعدم
وجود دليل برهاني عليه على تقدير تسليمه لا يوجب بطلانه بعد شهادة الوجدان
الصحيح به ومنها ان الاختصاص بفن دون اخر لا يخ اما ان يكون لاجل توقف
تحقق حقيقة الاعجاز عليه او لاجل توقف افادته العلم او لاجل توقف الاستناد اليه
عليه وكونه حجة في صدقه عليه او لاجل توقف صدق اللفظ حقيقة عليه وكل
ذلك باطل قطعا اما الاول فلظهور ان حقيقة الاعجاز ليست الا كون الشيء خارقا
للعادة على وجه يحصل به العلم عادة بصدق المدعي كالتواتر وساير الاسباب
المفيدة للعلم العادي وهذا امر يجري في كل فن ولا يختص بفن دون اخر كما ان التواتر
ونحوه مما يفيد العلم العادي لا يختص بفن دون فن وعدم تحقق الاعجاز في الامور
العادية لا يقتضي اختصاصه بفن دون اخر بعد ظهور ان كل فن له جهة خرق
العادة بحيث يحصل منه العلم فان صنعة الكتابة مثلا لها جهة خرق العادة
كما اذا كتب من لا تعليم له الخط اصلا بحيث يعجز عنه الكتاب الذين بلغوا في حسن
الخط الغاية والنهاية وبالجملة لا وجه لدعوى اختصاص حقيقة الاعجاز بفن
دون اخر واما الثاني فلان حقيقة الاعجاز المفيدة للعلم حيثما تحققت اوجب
حصول العلم العادي كما ان التواتر ونحوه من الاسباب المفيدة للعلم العادي
حيثما وجدا افاداه وذلك لامتناع تخلف المسبب عن سببه فاحتمال افادة
حقيقة الاعجاز الجامعة لشرائط افادة العلم المتقدم اليها الاشارة العلم في فن
دون اخر واضح البطلان واما الثالث فلان العلم اذا حصل من الاعجاز فينبغي ان
يكون حجة في اي فن كان وفي اي موضع اتفق اذ العلم الحقيقي حجة في تمام
دون فن وعصر دون عصر في جميع الموارد ولا يختص حجيته بمورد دون اخر وليس
كالظن في امكان ان يكون حجة في مقام دون اخر وعصر دون اخر ويشهد بالاخير
عادة العقلاء من اهل جميع الملل والمذاهب قديما وحديثا فانا نجدهم انهم لا يطالبون
بدليل حجية العلم ويعتمدون به مطلقا بخلاف الظن وكيف يجوز التفصيل في

حجية

حجية العلم والاحتجاج عليها اذ تلك الحجة اما ان تفيد العلم او لا فان كان
الاول لجاز المطالبة بدليل حجية هذا العلم فيلزم الدور او التسلسل وان كان
الثاني لزم اثبات حجية العلم بما هو دونه منه اذ لا شيء فوقه ومن البين
ان ذلك من اشنع القبايح وابطل الاحتجاج على حجيته واحتمال ان تكون
في بعض الامور دون بعض مما لا يليق بذي شعور فضلا عن العاقل فضلا
عن العالم واما دعوى بعض ان الحاكم لا يجوز له العمل بعلمه بل يجب عليه الاعتماد
على الاسباب الشرعية فمع كونه خلاف التحقيق ليس من قبيل ما نحن فيه كما لا يخفى
واما الرابع فلان لفظ الاعجاز والمعجزة حقيقة في مطلق الخارق للعادة
الجامع المفيد للعلم كما يشهد به تعاريفهم مع ان البناء على ان المعجزة ليس
على مجرد صدق اللفظ كان كثير من الخطابات الشرعية المتعلقة بالاحكام
الشرعية الفرعية فتامل وبما ذكرناه اتضح ما اورده النصراني المتقدم اليه الاشارة
على من قال بعد الاشارة الى تعريف المعجزة ولكن لا يظهر المطلوب الا لظهار امور
الاول ان يعلم ان خارق العادة الذي يبنى عليه المعجزة لا يختص بفن دون
فن ولا شيء دون شيء بل كلما لا يقدر عليه الانسان بما هو انسان فهو خارق
العادة فلو اتى بصيغة او حرفة او كتابة او صوت او غيرها لا يقدر عليه غيره
منهم فهو الخارق للعادة ثم ان كان مقرونا بالتحدي فهو المعجزة والا فكرامة ولنا
قلنا بعدم اختصاصه بشيء اذ لا دليل على التخصيص وبعد كان الترجيح محالا
وايضا ترى اختلاف معجزات الانبياء بحيث يجزم بعدم الاختصاص
اشتراك الجميع في افادة المطلوب خاصة قال ما الفطرة وانيكه در معنى اعجاز اولى
كفيه شناسند كه معجز اختصاص بفنى دون فنى ندارد بلى هر چند است لكن بر
مطلقا و [illegible] در حقيقة از جانب خدا باشد دون [illegible] وانچه [illegible]
در ان عادت [illegible] علم كيميا [illegible]
كه كل اشخاص را [illegible] عادت [illegible] كار [illegible] باشد [illegible]

كه كار دلالته باشد سعی بنیست وجای که سعی نیست قوت بنهان بیها انتخلا
امری که هر کس و را و سعی نبوده باشد ماسعی بوده ران بیفا ایله داسته باء
شنید بیقین که اعمل فوق قوت انسا نیست انتهی وذلك لان الذی اعترض
هو علیه مراده ان ما یعلم کونه خارقا للعادة ویجتمع فیه الشرایط لا یمکن دعوی
اختصاصه ببعض دون اخر بان یقال انه ان کان من جنس الطب او من جنس
الصوت مثلا یفید العلم بصدق الدعوی او یکون معجزة وغیره لیس کذلك مع
اشتراك الجمیع فی جمیع الامور المعتبرة فی المعجز وذلك لا شبهة فی حقیقته لا بنفع
فیکون قوله بلی حینئذ لکنه مطلقا فاسدا ولیس ما ذکره من انه یتوقف
المعجز علی وقوعها فیما کان للانسان فیه عادة فلو وقعت فیما لیس للانسان
فیه عادة للنعرف کونها معجزة بدفع ما ذکره المعترض اصلا ولا یمنع من قوله ان
المعجز لا یختص ببعض دون اخر کالاخفی ثم ان ما ذکره من توقف المعجز علی وقوعها
فیما للانسان فیه عادة منظور فیه اذ یمکن فرض وقوعها فیما لیس للانسان فیه
عادة مع حصول بان ذلك خارق للعادة فیمکن الاتیان بشیء من جنس الکیمیا او
یعلم من لا عادة له فیه انه خارق للعادة ومعجز وبالجملة ثبوت العادة لیس
من شرایط العلم بخرق العادة اذ من لا عادة له فقد یعلم بکون الاتی به خارقا لها
من جهة اخری کما اذا کان الذی اتی به لا یسع له اصلا بل حصل بمجرد الارادة للشیء و
نعم قد نا قش فیما استدل به المعترض علیه علی عدم اختصاص المعجز ببعض دون
اخر بعدم صلاحیته لافادة ذلك اما الوجه الاول الذی ذکره فلان عدم
الدلیل علی التخصیص لا یستلزم التعمیم نعم هذا الکلام انما یتجه لو سلم الخصم
ان القاعدة تقتضی التعمیم وعدم الاختصاص ببعض دون اخر وادعی انه یجب رفع
الید عنها لمعارض لها اقوی منها ولکن هذا غیر معلوم فلعل الخصم یمنع من قیام الدلیل
علی التعمیم ومن المقتضی له واما الثانی فلان اختلاف معجزات الانبیاء لا یقتضی
التعمیم بالنسبة الی جمیع الصور بالنسبة الی الصور المختلفة الواقعة لهم فتامل البالغ

عش یظهر من الخلاف ان الشروط المعتبرة فی المعجز الدال علی صدق دعوی النبوة
معتبرة فی المعجز الدال علی صدق دعوی الوصایة فانه قال واعلم ان شروط المعجز
امور منها ان یعجز عن مثله او عما یقاربه المبعوث الیه وجنسه لانه لو قدر علیه او
واحد من جنسه فی الحال لما دل علی صدقه ومنها ان یکون من فعل الله او جاریا مجراه وینکر به لان المصدق للنبی بالمعجز هو الله تعالی فلا بد من ان یکون
من جهته ومنها ان یکون مختصا بالنبی او الوصی ومنها ان یکون ناقضا للعادة لانه
لو فعل معتادا لم یدل علی صدقه کطلوع الشمس من مشرقها ومنها ان یحدث عقیب
دعوی المدعی او جاریا مجراه والذی یجری مجری ذلك هو یدعی النبوة ویظهر علیه
معجز ثم یشیع دعواه فی الناس ثم یظهر معجز من دون تجدید دعوی ذلك الاثر
اذا لم یظهر کذلك لم یعلم تعلقه بالدعوی فلا یعلم انه تصدیق له فی دعواه ومنها
ان یظهر ذلك فی زمان التکلیف لان اشراط الساعة ینتقض بها العادات ولا یدل
علی صدق مدع المسئلة اختلف علماء الاسلام فی جواز الکرامة وامکانها
لغیر النبی صلی الله علیه وآله من العلماء والصلحاء والاخیار علی قولین احدهما الجواز والامکان وهو للتجرید
وشرحه للعلامة والاصفهانی والقوشجی وحق الیقین وشرح الیقین وسر بابه
الایمان وبعض شروح الباب الحادی عشر والمحکی فی جملة من الکتب عن جماعة وثانیهما
عدم الجواز والامتناع وهو المحکی فی جملة من العبارات عن طائفة ففی الکشف اختلف
هنا فذهب جماعة من المعتزلة من اظهار المعجزة علی الصالحین کرامة لهم وجوزه
ابو الحسین وجماعة من المعتزلة والاشاعرة وهو الحق وفی الشرح تجرید الاصفهانی
اختلفوا فی جواز ظهور ما هو خارق للعادة علی ید غیر النبی من الصالحین اعنی
المواظبین علی الطاعات المجتنبین عن المعاصی فذهبت المعتزلة الی منعه والاشاعرة
الی ثبوته واختاره المصنف وفی الشرح الاخر للاصفهانی اراد ان یشیر الی جواز ظهور
الکرامات ذهب بعض المعتزلة الی المنع من ظهور الکرامات علی الصالحین والحق
جوازه وهو المختار عند المصنف وفی القاموس کرامات الاولیاء جایزة خلافا للمعتزلة لی

والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني من اهل السنة وفي المطالع انكر
الكرامات المعتزلة الا ابا الحسين والاستاذ منا وفي شرح المطالع الكرامات جائزة عندنا
وعند ابي الحسين البصري من المعتزلة وانكرها سائر المعتزلة والاستاذ ابو اسحق انتهى
للاولين وجوه منها انه لو لم تكن الكرامات جائزة لغير الانبياء عليهم السلام لما وقعت لكن والتالي
بط فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلوجوه احدها ما تمسك به في
التجريد وشروحه للعلامة والقوشجي والاصفهاني وحصن اليقين وشرح اليقين والرعاية
والمطارحة المطالع والطوالع من قصة مريم التي دل عليها قوله تعالى كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ولا يقال هذا
لا ينهض باثبات المدعى لما حكاه في الكشف عن المانعين قال وحمل المانعون قصة مريم على
الارهاص بعيسى ع لانا نقول هذا الاحتمال في غاية البعد اذ لو كان المقصود الارهاص
بعيسى ع لوقع التنبيه عليه ولما وقع ثم سلمنا انه ارهاص ولكنه لا ينافي كونه كرامة لمريم ع اذ لا
بين الامرين ثم ان مقتضى ادلة المانعين التي ياتي اليها الاشارة عدم جواز مثل هذا الارهاص
كما لا يخفى فاذن تبطل تلك الادلة بما ذكر فلا يتبقى لهم حجة وثانيها ما تمسك به العلامة في الكشف
والقوشجي في شرح التجريد وبعض الفاضلان اللاهيجيان في الرعاية وشرح اليقين من قصة
اصف بن برخيا التي دلت عليها قوله تعالى انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك لا يقال
هذا مردود بما حكاه في الكشف عن المانعين فانه قال وحمل المانعون قصة اصف على انه
معجز لسليمان ع مع بلقيس كانه يقول ان اتباعي بعيد بلغوا هذا مع عجزكم عنه وهذا الحمل
بعيد الوقوف على معجزاته لانا نقول هذا مدفوع بما قدمناه سابقا على ان الظاهر ان
المقام لم يكن مقام التحدي ونصب المعجز لمن ادعى النبوة فلا يكون شرط المعجز وهذا لان بيان
خارق العادة في مقام التحدي موجود افلا وجه لاحتمالها ومثل هذا الجواب يجري لنا اسم
في الوجه الاول ولا يقال الاشكال ان ما اتى به اصف كرامة وفعل خارق للعادة وغير مستند
الى سبب عادي لاحتمال استناده الى سبب عادي من علم وصنعة كما في جر الاثقال او
قراءة الاسم الاعظم ولو كان ذلك كرامة لكان نقل العفريت من الجن انا اتيك به قبل ان

تقوم

تقوم من مقامك ايضا كرامة لم وهو مع ط اذ من يسمى بالعفريت لا يستحق الكرامة ومجرد التفاوت
بينهما باعتبار الاسرعية لا يوجب الكرامة مع اشتراكهما في الخوارق عادة لانا نقول لما
احتمال الاستناد الى سبب لا يستلزم خلو شان الفعل عند الله سبحانه كما في جر الاثقال
بالطرق قطعا لان ذلك يستلزم مضي زمان لتحصيل ذلك السبب وملاحظته ومن
الظاهر ان ذلك لم يتحقق لاصف حال اتيانه بذلك قبل ارادة سليمان ع على انه في
غاية الضعف كما لا يخفى على من تامل القصة واما اسناد الاستاد الى قراءة الاسم فلا يقدح
لانه من جملة الكرامة كما لا يخفى نعم ولا نسلم ان فعل العفريت كرامة لاحتمال كون ذلك
بالنسبة اليه عاديا او كونه غير خارق للعادة في حقه ولذلك اسند الى نفسه ولا شبهة
ان ذلك بالنسبة الى الانسان من خوارق العادة فتدبر وثالثها ما ذكر في الكشف
فقال بعد الاشارة الى الوجهين الاولين فكالاخبار المنقولة عن علي ع وغيره من الائمة
ع وحمل المانعون قصة علي عليه السلام على انه من جملة معجزات النبي ص انتهى وفي المعا
لنا القصة المتضمنة على علي عليه السلام في قلع باب خيبر وقد كان ذلك في حضرة جمهور
الصحابة وغير ذلك من القصص من الصحابة والتابعين وغيرهم من اولياء الامة
التي بلغت حد التواتر او الاستفاضة ورابعها ما ذكر في المطالع فقال لنا قصة اصحاب
الكهف ولبثهم فيه ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قال الله تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف
الاية انتهى وبالجملة ان صدور الخوارق العادة من غير الانبياء من احباء الله الاصفياء من
الاولياء والعلماء والاتقياء والصلحاء والزهاد والعباد ومعاوتهم مما لا ريب فيه وما انك تعتريه
كما انه لا شك في انه ليس في مقام دعوى النبوة والاعجاز ومنها ان ذلك لو لم يكن جائزا لما
اما باعتبار استلزامه امرا ممتنعا بالذات او بالعرض والتالي بجميع اقسامه باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي بجميع اقسامه فلان العقل يحكم بذلك ويدل ذلك
عدم امكان معظم العقلاء من جميع الاعصار والامصار كما لا يخفى ومنها ان الكفار وغيري
المذهب والسحرة يصدر منهم خوارق العادة مع ضلالتهم وبعدهم عن الله تعالى فكيف رياضتهم
انتسابهم الى الشيطان فلان تصدر من الاولياء والابرار باعتبار قربهم الى الله سبحانه بطريق

او لمعنا مال ومنها ان السبب الذي يقتضي صحة صدور المعجزة من الانبياء يقتضي صحة
صدور الكل منهم او صيائهم ولذلك كانت الشيعة يطالب الائمة عليهم بذلك وكانوا اذا
صدر منهم ذلك يسكنون اليهم ويقرون بامامتهم ولولا ذلك لما كان الامر كذلك فان ايصال
النبي المكلفين اثبات نبوته الا بالمعجزة اذ معرفة التنصيص من اشتغل بعمل على النبوة غير
ممكنة ولا كذلك الاوصياء فانه يمكن معرفتها من جهة تنصيص النبي فلا حاجة الى المعجزة
والكرامة وهذا الفرق يكفي الفرق لانا نقول لا نسلم كفاية ذلك بل المعلوم عدم الكفاية لان
ضبط التنصيص على وجه ينتفع به كل مكلف حتى العوام غير ممكن عادة ولا كذلك
الكرامة فانه وللاصريين وجوه ايضاحها انه لو جاز ظهور الكرامات على غير الانبياء لجاز
ظهورها عليهم بالطريق الاولى فيكثر وقوعها ويخرج المعجزة عن كونها معجزة ضرورة
كون كثرتها مانعة عن ان يكون خارقة للعادة وفيه نظر اما اولا فلان مجرد الوقوع من
غير النبي لا يستلزم ولو بعيد الوقوع من النبي بل لا يستلزم ولا امكان الوقوع وجواز نسبته
الى النبي وهذا القدر لا يستلزم كثرة الوقوع اصلا اذ امكان الشيء لا يستلزم الوقوع اصلا واما
ثانيا فلان الوقوع النادر من افراد غير النبي كالواحد والاثنين والثلاثة لا يستلزم كثرة الوقوع
وان انضم ما وقع له الى ما وقع للانبياء كما لا يخفى واما ثالثا فلا نمنع من الاولوية لجواز ان يكون بعض
افراد غير النبي افضل من كثير من افراد النبي كما نقول الحق في علي عليه السلام وسائر اولاده الائمة
الطيبين الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين واما رابعا فلان مجرد كثرة الوقوع في الخارج لو كان
موجبا للخروج عن كونه خارقا للعادة للزم القول بعدم جواز الكرامة لجملة من الانبياء اذ لو
جاز لجميعهم ووقع لهم لكثر في الغاية فيلزم الخروج عن كونه خارقا للعادة ومن الظاهر بطلان
القول المذكور اذ لم يذهب اليه احد من العقلاء وكذا يلزم من ذلك القول بعدم تحققها على
سبيل الكثرة لنبي واحد ومن الظاهر بطلان هذا القول ايضا واما خامسا فلا نمنع من كون مجرد
كثرة الوقوع في الخارج مستلزما للخروج عن كونه خارقا للعادة اذ المراد بالخارق للعادة ما لم
يعتد البشر على الاتيان به على الوجه المتعارف بين غالب افرادهم وما لا يقدر البشر على الاتيان
به من دون الاسباب المتعارفة لم عادة او ما لا يقدر البشر على الاتيان به ومن الظاهر ان

من ارادة الله سبحانه او ما لا يقدر البشر على الاتيان به من دون

مجرد

مجرد كثرة الوقوع في الخارج لا يستلزم شيئا مما ذكر وقد اشار البعض بما ذكرناه في شرح التجريد
للاصفهاني والقوشجي حيث قال السيد الاشارة الى الوجه المذكور الجواب انا لا نسلم خروجها عن
حد الاعجاز فان صدورها من الانبياء والائمة الاثني عشر اذ كثر بحيث يكون عادة و
التحدي مقصد منهم وغيرها لا يقتضي جواز ظهورها على بعض الصالحين على الاطلاق خروجها عن
الاعجاز ولا التنفير ولعدم التمييز ولا ابطال دلالته ولا العمومية وفي الكشف الجواب المنع
من الملازمة لان خروجها عن حد الاعجاز لوجه قبيح ولهذا قلنا فجوز ظهور المعجز اذا
خلا من جهات القبح فيجوز ظهورها ما لم يبلغ في الكثرة الى حد يخرجه عن الاعجاز
ومنها انه لو جاز ظهور الكرامات على غير الانبياء لزم التنفير عن الانبياء والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المستدعي لوجوب طاعة الانبياء ظهور المعجز
عليهم فاذا شاركهم من لا يجب طاعته في جواز ظهور المعجزة عليه لكان موقعا من في
الى عدم طاعتهم وانفرج منها فاقول الكشف ولهذا لو لزم الوهن في خرج ما لا لصدقها موقع
ذلك النوع على مستحق الاكرام واما بطلان التالي فظاهر وفيه نظر اما اولا فلا نمنع
ان السبب في وجوب طاعة الانبياء ظهور المعجزة بل السبب العلم بصدقهم وثبوت
نبوتهم بسبب المعجزة فقد يكون سببا للعلم بنبوتهم وهو غير سبب وجوب الطاعة لا
انه يقال حسبنا السبب واما ثانيا فلان الكرامة غير المعجزة فان المعجزة انما يصدق
على الخارق للعادة اذا اقترن بالتحدي ولا كذلك الكرامة فلم يشترك النبي مع غيره في المعجزة
وانما اشتركا في الخارق وهو لا يستلزم التنفير واما ثالثا فلانا نقول لجواز الكرامة
لغير الانبياء لا يلزم عنه الحكم بجواز نبوتها لمن لا يجب طاعته حتى يراد المشاركة
بوجه التنفير اذ يكفي في صدق ذلك القول بجوازها للاوصياء الانبياء الذين
يجب طاعتهم كالانبياء فلا يرد ما ذكره المستدل واما رابعا فلما ذكر في الكشف
وشرح التجريد للاصفهاني والقوشجي في مقام الجواب عن الوجه المذكور الجواب
انا لا نسلم انه لو شاركهم من لا يجب طاعته في ذلك لكان موقعا للنفرة كما

شاركهم في ذلك الاهانة كذلك لا يوجب مشاركتهم العالي في تلك الاهانة
انتهى على انه قد يقال ان ظهور الكرامة على غير النبي من الصلحاء يوجب شركة دعوى
المكلفين والعقلاء في الدين النبي وانكبابهم عليه كما لا يخفى فيلزم ان يحكم بوجوب ذلك
من باب قاعدة وجوب اللطف عليه تعالى ومنها ان تمييز الانبيا عن غيرهم انما يجب
ظهور المعجزة عليهم اذ الانبياء مشاركهم في الانسانية ولوازمها فلولا ظهور المعجزة عليهم
لما تميزوا عن غيرهم فاذا ظهر المعجز على غيرهم لزم عدم التمييز وفيه نظر اما اولا
فللمنع من لزوم ظهور الكرامة على غير النبي اشتراكه مع النبي فيجوز ان ظهور المعجز كما
صرح به فان المعجز لا يتحقق الا بعد دعوى النبوة ولا كذلك الكرامة وقد اشير اليها ذكر في
شروح الكتب شرح التجريد للاصفهاني والقوشجي والمعارف والطوالع والمطالع فقالوا
الجواب انا مميز النبي يحصل بالمعجزة واقتران دعوى النبوة وهذا لشيء يختص به دون
غيره واما ثانيا فلما ذكره الاصفهاني فقال وايضا الاولياء لو شاركوا غيرهم في ظهور
المعجز لما شاركوهم في الامور لزم عدم الامتياز وفي الكشف ولا يلزم مشاركة
غيره لهم في المعجز مشاركتهم له كذلك ومنها ما ذكره في المعارف من انه لا فايدة في خرق العادة
على يد غير مدعي النبوة لان فايدته ثبوت النبوة وهي منتفية هاهنا وعين نظر المنع من
حصر فايدة اظهار خارق العادة في اثبات دعوى النبوة لانه لا تصلح دعوى لاثبات
الخلافة والامامة بالضرورة ويصلح لاثبات دعوى النبوة عن غير جهة مدعيها
كما اشار اليه في المعارف فقال قلنا ان المعجز يكون مع التحدي بخلاف الكرامة
اذ المعجز الولي ان يدعي الخارق اذ لا فايدة فيه على يده كما ذكرتم بل يظهر منه بدون دعواه
وهذا على تقدير نبوة النبي لان هذا يكون ايضا دالا على صحة نبوة النبي لان الكرامة
انما يظهر على يد من هو مؤمن معتقد للرسول تابع له فلو لم يكن نبوته حقه لما ظهر الخارق
على يد تابعه ومعتقده وعلى هذا فخرج جواب الشبهة الثانية لانه علم فايدته ومنها انه
لو جاز ظهور المعجزة على غير النبي لبطلت دلالتها على صدق النبي والتالي باطل اما

الملازمة

الفرق

الملازمة فلان ظهور المعجزة اذا لم يدل على غيره بنافي اختصاصه به فلا يتمايز
بين مدعي النبوة وغيره بالمعجزة اذ لولا ذلك لما علم الخاص واجاب عنه الاصفهاني
والعلامة في شرحي التجريد بوفقنا الا الجواب ان اقتران المعجز بالدعوى مختص بالنبي
دون غيره فاذا ظهر المعجز على شخص مقرونا بالدعوى علمنا صدقه اذ اظهار المعجز
على يد الكاذب قبيح عقلا وان لم يقترن بالدعوى لم يحكم بنبوته فان المعجز لا يدل
على النبوة ابتداء بل يدل على صدق الدعوى وفي شرح التجريد للقوشجي الجواب
منع الملازمة فانا نعلم ان مدعي ولا الامر خارق للعادة على صدق النبي وليس كل
بل انما يستلزم مقارنة للدعوى انتهى ولعله عند يمنعه في القول الاول من جواز
الكرامات لغير الانبيا خصوصا بالنسبة الى اوصيائهم وخلفائهم واظهار انه
يطلق عليها لفظ المعجزة حقيقة في العرف وهو الذي كان في مقام اثبات دعوى الامامة
والوصاية لا وقد اشار الى ما ذكر في بعض شروح المبادي فقال الظاهر على ان
تكون الكرامة عند اهل الحق داخلة في المعجزة حقيقة ويؤيده شيوع اطلاق المعجز
على الكرامات الايمة المعصومين عليهم السلام وكلام المشايخ المحققين غير مرة وكانه
لهذا خص بها الاشاعرة التعريف بغير البعضنا انتهى ولعل السبب في منع طائفة من
العامة من ظهور الكرامة على غير النبي الفرار عن الايراد على مشايخهم وائمتهم من انهم
لو كانوا خلفا للنبي صلى الله عليه وآله ومقربين عند الله سبحانه لظهر عنهم كرامة ولو قليلا وهو عنده
التحقيق ايراد وجه المسألة وهو على ما صرح به في شرحي التجريد للقوشجي والاصفهاني
والطوالع والمعارف وارشاد الطالبين والسرمائية وشرح البيقي لحلاف امر خارق
للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته وزاد في الطوالع فقال او رهص بالكسر الاسفل
من الحائط فقال ارهصت الحائط باسفله وفي السرمائية وشرح البيقي الارهاص
معناه الانتظار انتهى وقد اختلفوا في جوازه على قولين الاول انه جائز وهو التجريد
مذهب وحر العلامة والاصفهاني والقوشجي والسرمائية وشرح البيقي وفي البحار
المشهور ان الخوارق المتقدمة على دعوى النبوة كرامات وارهاصات لها

انه غير جائز وحكاه العلامة والاصفهاني عن بعض فقال اختلفوا في ظهور المعجز على سبيل
الارهاص فمن منع ظهور الكرامات على غير الانبياء منع من ذلك الا طائفة منهم واما
الذين جوزوا الكرامات على غيرهم جوزوا ظهور المعجزة على سبيل الارهاص انتهى
والمعتمد هو القول الاول الذي عليه المعظم وقد استدل عليه جماعة بظهور معجزات
الرسول صلى الله عليه وآله قبل بعثته من انشقاق ايوان كسرى وغور بحيرة ساوه
وانطفاء نار فارس وقصة اصحاب الفيل والغمام الذي كان يظله من الشمس وتسليم
الاحجار عليه والنور الذي كان في جبين عبد الله بن عبد المطلب وغير ذلك وسيأتي
الاشارة الى جميع ذلك انشاء الله وظهر من كلام جماعة انه يطلق لفظ المعجز على الارهاص
حقيقة ولا بأس به والاشبه ان الارهاص يفيد القطع بالنبوة عادة ولا يقدح
الاحتمالات العقلية كما في التواتر وكما ثبت به النبوة فكذا نفيه الا ما ثبت خلافه وقد
عرفت سابقا انه يشترط في المعجز الدالة على صدق دعوى النبوة وقوعه بحيث
يكون موافقا للدعوى فلو خالفها لم يدل على الصدق ويسمى هذا بالمعجز المكذب و
مرجعها الى اظهار المعجز والخارق للعادة على يد الكاذبين على العكس من مرامهم
اظهارا لكذبهم وقد اختلفوا في جواز ذلك على ما صرح به في الكشف وشرحي التجريد
للاصفهاني والقوشجي وفي المسئلة قولان احدهما انه يجوز وهو للتجريد
وشرحيه المذكورة والسرائر وشرح اليقين وحق اليقين وحكاه الاصفهاني والقوشجي
عن الذين جوزوا اظهار الكرامات على غير النبي ولهم على ذلك وجوه منها ما ذكره
في التجريد وشرحيه والسرائر وشرح اليقين وحق اليقين فقالوا نقل ان مسيلمة
الكذاب عليه اللعنة والعذاب لما ادعى النبوة قيل له ان رسول الله صلعم دعا لاعور
فارتد بصيرا فدعا مسيلمة لاعور فذهبت عينه الصحيحة ومنها ما ذكر في التجريد
وشرحيه والسرائر فقالوا نقل ان فرعون لما ضرب موسى عم لبني اسرائيل طريقا
في البحر يبسا قال انا ايضا امر على هذا الطريق فاتبعهم بجنوده فغشيهم من
اليم ما غشيهم فاغرقوا جميعا ومنها ما ذكر في التجريد وشروحه الثلثة المتقدمة

المسئلة

والسرائر

والسرائر فقالوا نقل ان ابراهيم عم لما جعل الله تعالى عليه النار بردا وسلاما
قال نمرود انا اجعل النار على نفسي بردا وسلاما فاتته نار فاحرقت لحيته ومنها
ما ذكر في شرح اليقين وحق اليقين فقالوا نقل ان مسيلمة لما ادعى النبوة قيل له
ان رسول الله صلعم تفل في بئر غار ماؤها ففارت وامتلأت فتفل هو في بئر
قليل الماء فيبست قال في الكشف بعد حكم بعض الوجوه المذكورة لا يقال
يكفي في التكذيب ترك المعجزة عقيب دعواهم فيبقى اظهار المعجز على العكس
خرقا للعادة من غير فائدة فيكون عبثا لانا نقول قد يتضمن المصلحة اظهاره
اظهاره على العكس اظهارا للتكذيب في الحال بحيث يزول الشك لتجويز ان يفعل تعالى
المعجز عقيب الدعوى فيكون لمصلحة تقتضي بعد وقت آخر فلا يحصل الجزم التام
بالتكذيب انتهى وثانيهما انه لا يجوز وهو المحكي في بعض شروح التجريد عن مانعي
ظهور الكرامات على غير الانبياء وهو في غاية من الضعف والمعتمد هو
القول الاول المسئلة الاولى اختلفوا في ان المعجز هل هي ممكنة كسائر الممكنات
فيجوز وقوعها اولا بل هي ممتنعة فلا يجوز وقوعها على قولين الاول انها
ممكنة وهو للمعظم وفي شرح مختصر المحصل اما الخوارق العادة فليس مما ينكره
المتكلمون لانه جائز مع القول بالفاعل المختار ولا مما ينكره الحكماء لانهم يقولون
بان للنفوس الزكية قوى ربما تؤثر في الاجسام التي في عالم الكون والفساد الثاني
انها ممتنعة وهو محكي عن بعض في جملة من الكتب ففي الخرائج اعلم ان المنكرين
للنبوات فرقتان ملحدة ودهرية وطائفة موحدة البراهمة والفلاسفة عند ناس
جملة الدهرية والمحدثة ايضا وقد اجمعوا على ابطال النبوات وانكار المعجزات واحالتها
تصريحا وتلويحا وزعمت ان تصحيح امرها يؤدي الى نقض وجوب الطبايع وقد
استقر امرها على وجه لا يصح انتقاضها وكلهم يطعنون في معجزات الانبياء عليهم السلام
وفي شرح المقاصد اما امكان المعجزة فمذهب [illegible] وقد صرح بعض المنكرين
للنبوة في المعجزات وفي شرح المواقف الفرقة الرابعة من المنكرين للنبوة في

للبعض من قال لامتناع المعجزة لان خرق العادة محال فلا يتصور النبوة انتهى والاولى
التمسك بالوجوه وجوه منها ما ذكر في الصحائف فقال بعثة الانبياء وصحة العلم بالتواتر
وقوع المعجزات الظاهرة والايات الباهرة من الانبياء الماضية عليهم السلام واشار اليه
المصنف في المواقف وشرحه فقال ان خرق العادة اما معجزة او كرامة او لا كعادة بخرق
توجد في كل عصر واما انعلو يمكن العاقل المنصف انكاره ومنها انا اذا عرضنا على عقولنا
امكان المعجزة وجدناها حاكمة به بطريق الضرورة فالبداهة ونجدها الحكم بعدم الفرق
بين الحيوانات والنباتات والجمادات والمعجزات فيا لحكم بالامكان ومنها ان جميع
المليين ومعظم العقلاء متفقون على امكان المعجزة بل ووقوعها ومن المستحيل
عادة اتفاقهم على الخطا ومنها ما ذكر في شرح الفصول البصرية فقال بحث المعجزة
ان المعجزة اما تركا او فعلا فالترك مثل ان يمسك النبي عن الغذاء مدة يعجز
عنها ابناء نوعه ومع ذلك لا يسقط قوته ووزنه الغير يمتنع اذ لا امتناع في
ان ينجذب النفس الى عالم القدس ويستتبعها القوى البدنية مثل الهضم والنمو
والاشتهاء والتغذية فيقف عن فعلها فلم يتحلل من البدن ما يتحلل من غيره
فيستغني عن بدل ما يتحلل ولا احتاج اليه احتياج غيره كما ان المريض لما اشتغلت
قواه الطبيعية بسبب المرض الحار من قيصر عن الغذاء ما لا يصبر الصحيح
والى هذا المقام اشار النبي صلعم بقوله لست كاحدكم ابيت عند ربي فيطعمني
ويسقيني واما الفعل فاما ان يختص باللسان مثل ان يخبر عن الغيب ولا امتناع
فيه لجواز ان يحصل لقوله من الفراغ عن تدبير البدن والاشتغال بالعالم
العلوي والاتصال به في حالة اليقظة ما يحصل له ولغيره في النوم فيتصل نفسه
لقوتها وكونها وفراغها عن اشتغال البدن بالمجردات التي صور الاشياء
حاصلة لها فينتقش بذلك الاتصال بما انتقش فيها الحاصلة في الصورة الجزئية
في عالم العناصر على وجه كلي او جزئي وانما كانت صور الجزئيات حاصلة
لتلك الجواهر المجردة لانها اسباب وعلل لوجود تلك الجزئيات واما غير المختص
باللسان

نفسه
باللسان فلا يمتنع ايضا ان يسلط الله تعالى على مادة الكائنات فتتصرف
بخلع صور ولبس اخرى كما تتصرف في اجزاء بدنه سيما في عنصر يناسب مزاجه
الحاصل وقد ذكر في طبيعة هذا البيان على طريق الحكماء واما عند اهل الملل والاديان
فلكونه ظاهرا فانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ايضا وفي شرح المقاصد الفلاسفة
يقرون بالاحتياج الى النبي وبثبوت المعجزة لكن لا يقررون ذلك على وجه لا يوافق
بالضرورة من الدين الى ان قال واما تقريرهم في المعجزات فاما الانه لا يبعد ان
يختص بعض النفوس الانسانية بقوة هي مبدأ الافعال الغريبة بسبب ما لها
من الخصوصية الشخصية او بسبب امر طار عليها من غير اكتساب
او حاصل لها بالاكتساب على ما هو شان اكثر الاولياء وهذا لانا في اتحاد النفوس
بحسب النوع وتفصيله ان المشهور من معجزات الانبياء وكرامات الاولياء
المنسوب القوة الانسانية والقوى الحيوانية باعتبار الحركات والسكنات
فالاول الاطلاع على المغيبات وليس ببعيد التحقق لنحال النوم على ما تعرفه
من نفسك وتسمعه من غيرك بسبب ذلك اتصال النفس بالمبادي العالية اعني
العقول والنفوس السماوية المنتقشة بصور ما يستند اليها من الحوادث لما تقرر
من انها عالمة بمبادئها وان العلم بالعلل والاسباب يوجب العلم بالمعلولات
والمسببات غاية الامر ان علم المعقول بالحوادث لا يكون الا على وجه كلي فال
عن قيد الجزئية وخصوص الوقتية والكاملون قد يدركونها على الوجه الجزئي
اما لجعلها جزئية بمعونة الحواس الباطنة على ما فصله الحكماء واما لارتسامها
في النفوس السماوية على ما مر ويقرره بعضهم ومعنى اتصال النفس بالمبادي العالية
صيرورتها مستعدة لفيضان العلوم عليها بحصول القوة لها وزوال المانع
اعني الشواغل الحسية عنها بمنزلة مرآة مجلوة تحاذي شطر الشمس ولا يلزم من
انتقاشها بجميع ما في المبادي عن الشواغل ان تقبل كل صورة استعد لبعضها
والثاني ظهور حركات وافعال يعجز عن امثالها امثاله كحدوث ريح وزلازل

وعرق وحرق وهلاك اشخاص ظالم وخراب بدن فاسق وانفجار المياه
من الاحجار بل من الاصابع وليس ببعيد لان علاقة النفس مع البدن انما هي بالتدبير
والتصرف لا الحلول والانطباع فيجوز ان يكون لبعض النفوس من القوة بحيث
يتصرف في اجسام اخر غير بدنها بل هي في كلية العناصر حتى كانها نفس لعالم
العناصر ولذلك لا استبعاد عن الشيخ صدق غير معتاد وليس ببعيد كما في بعض
الامراض لاشتغال الطبيعة بهضم الاخلاط الفاسدة عن تحليل المواد الرديئة عن
تحليل المواد المحمودة والرطوبات الاصلية المحتاج اليها البدن فيجوز في حق الشيخ
الكامل لانجذابه الى جانب القدس بالكلية واستتباعها القوى الجسمانية التي
شانها الهضم والشهوة والتغذية وما تتعلق بذلك الا يبعد ان يكون هذا في
حقه هذا اولى واقرب منه في المرض لكن احتياج المريض الى الغذاء من وجهين
اما اولا فلتحلل رطوبات بسبب الحرارة الغريبة الحادثة بسوء المزاج واما ثانيا فلفرط
احتياجه الى حفظ القوة البدنية بحفظ الرطوبات التي بها تعدي الحرارة الغريزية
وذلك العرض لصاحب المرض المضاد لها من القوى واما ثالثا فلاختصاص
المعلوم امر يقتضي الاستغناء عن الغذاء وهو السكون البدني الحاصل بسبب
ترك القوى البدنية افاعيلها لاعراض النفس عنها انتهى وقد يجاب ايضا بانه
احتمال عقلي لا دليل عليه فلا يمكن الحصر مع انه لو تم لكانت المعجزة مستندة الى اسباب
عادية كالسحر والشعبذة كما لا يخفى وهو خلاف ما حققناه سابقا مضافا الى
ان ما ثبت من الشيخ خلاف ما عرفته والاظهر بما ذكر في شرح المقاصد والمواقف
وشرحه وغيرها في مقام ذكر حجتهم من ان تجويز خوارق العادات سفسطة اذ
لو جازت لجاز ان ينقلب الجبل ذهبا والبحر دما واواني البيت رجالا كملا وتولد
هذا الشيخ دفعة بلا اب وام وكون من ظهر المعجزة على يده غير من ادعى النبوة
بان يعدم المدعي عقيب دعواه بلا مهلة ويوجد مثله في ان انعدامه فيكون
ظهور المعجزة على يد المثل ولا يخفى ما في تجويز خرق العادة من الخبط والاختلال

لقواعد النبوة وغيرها اذ يجوز ان يكون الآتي بالاحكام الشرعية في الاوقات
المنفردة اشخاصا امثالا للذي ثبتت نبوته بالمعجزة وان يكون الشخص الذي تيقنا صلاحه
غيره الذي كان يعلمنا الى غير ذلك من المفاسد التي تنافي نظام المعاش
والمعاد واجاب عنه في المواقف وشرحه وشرح المقاصد وشرح الفصول
النصيرية وفاقا للجواب ان خرق العادة ليس اعجب من امر خلق السموات والارض
وما بينهما ومن لوازمهما الذي يخص تقول به والجزم بعدم وقوع بعضها
كما في الامثلة المذكورة لا ينافي امكانها في انفسها وزادوا فيما عدا الثلث لا شك
وذلك كما في المحسوسات فانا نجزم بان حصول الجسم المعين في الحيز المعين لا يمنع
عدمه ووجود مثله مع الجزم بعدم مطابقته للواقع ثانيا لا يتطرق اليه شبهة والحس
الشاهد بشهادة موثقة وايما او العادة مضطربة العلم كالحس فجاز ان يحكم بذلك الجزم
بشيء من جهة العادة مع امكان نقيضه في نفسه وفي الثالث ان المراد بخوارق العادات
امور ممكنة في نفسها ممتنعة في العادة فلعينا انه لو خرق العادة لو وقوعها كانقلاب العصا
فالمكان نقصا ضرورة انتهى وقد يجاب ايضا اولا بان غاية ما يستفاد من الوجه المذكور
استلزام المعجزة على المفسدة ومن الظاهر ان اشتمال الشيء على المفسدة لا يستلزم امتناع
وقوعه بالذات كاجتماع الضدين نعم لا يجوز من الحكيم ايجاده وليس هذا محل البحث
كما لا يخفى مع ان ذلك انما تم على مذهب الامامية دون الاشاعرة وثانيا فان اشتمال
شيء على مفسدة لا يستلزم عدم وقوعه من الحكيم مطلقا لجواز اشتماله ايضا على مصلحة
هي اعظم من تلك المفسدة بل انه يجوز وقوعه من الحكيم ومن الظاهر ان المعجزة كذلك
لان المفسدة المترتبة عليها على تقدير تسليمها لا تقاوم المصلحة التي تترتب عليها كما لا يخفى
وثالثا بان جواز حصول خرق العادة ليس مطلقا بل انما هو اذا اشتمل على نفع
ذلك بحكمة ومن الظاهر انه لا يلزم حينئذ لانه تعالى قادر على دفع جميع المفاسد
بالجملة لا ريب في فساد القول الثاني وينبغي التنبيه على امور الاول القائلون بعدم
امكان المعجزة ان جعلوا ذلك سببا لسد باب النبوة فهو في غاية الضعف

كما هو ظاهر بعض الحكماء باعيانهم

لان معرفة النبوة لا تتوقف على المعجزة لامكان معرفتها باسباب اخر كما سيأتي
انه لا نسلم ان انتفاءها وامتناع سبب خاص لا يستلزم انتفاء المسبب بالضرورة
الثاني اذا قلنا بامكان المعجزة فهل هي واجبة بمعنى انه يجب على الحكيم ايجادها
او لا والاصح في جملة من الكتب الاول وفي الانوار الجلالية يجب خلق المعجزة على يدي النبي
لانه لما تساوت اشخاص الانسان في صلاحية النبوة لم يكن الدال على تعيين النبي
الا المعجزة فيكون خلقها واجبا وفي شرح الفصول النصيرية الدليل على وجوبها
هو ان نقول كل مبعوث من حضرة الملك ليبلغهم ما فيه دينهم ودنياهم ورسالته
من عند الله تعالى بالمعجزة لم يكن لاولئك القوم طريق يوصلهم الى تصديقه اي تصديق
ذلك ثم قال اعلم ان الناس في المعجزة اقوال فمنهم من انكرها ومنهم من جوزها ومنهم من
اوجبها وحجتهم ما تقدم فظهور المعجزات للرسل واجب وفي زواهر الحكم اعلم
ان النبوة لما كانت رسالة الله تعالى الى خلقه وخلافته في ارضه وهي لا محالة منصب
جليل وجاه عظيم ودعوى على شيء غائب عن الناس مستور عن الحواس ليس لهم عليها
دليل ولا الى معرفتها سبيل فبالضرورة يجب على الله تعالى لما اختص النبي بهذه المرتبة
الجليلة ~~وجاه عظيم ودعوى على شيء غائب عن الناس~~ التي هي منصب شريف اليه
وحظوة منيفة لديه ان يخصه ايضا بشيء يصدق دعواه ويدل على انه من عند الله تعالى
وان يكون شيئا من خواص افعاله تعالى وخصائصه التي لا اطلاع لاحد على مستوره وخفيه
كما ان ملكا اذا ارسل الى قوم رسولا او امر على بلد اميرا يعطيه كتابا مشتملا
على ختمه وطغراه ليكون حجة له على مدعاه فذلك الشيء يسمى بالمعجزة لكونها بحيث
يعجز الناس عن الاتيان بها ويسمى ايضا خارق العادة الجارية في جميع الحوادث
انتهى والتحقيق ان يقال ان توقفت النبوة على المعجزة كما هو الغالب صارت واجبة
النبوة واجبة فيكون ما لا يتم الا به كذلك والا فلا الثالث معجزة الامام كمعجزة النبي
في جميع ما ذكر كما لا يخفى المسألة التاسعة اعلم انه قد يقع في بادي النظر الاشتباه
بين المعجزة التي هي دليل صدق المدعي والسحر الذي هو ليس كذلك فلا بد من بيان
ما الى

ما الى به هذا الذي ادعى من الامر الغريب الخارق للعادة معجزة فيجب تصديقه
في دعواه والانقياد اليه في مدعاه او لا بل هو سحر فيجب تكذيبه والتجنب عنه ولا
تحرجا اما ان يكون الذي اشتبه عليه الامر صاحب الصنعة السحر وماهرا وحاذقا
فيها او لا بل يكون ممن لا اطلاع له على السحر اصلا فان كان الاول فيسهل عليه التمييز
في الغاية غالبا بعد التامل التام الصادق فانه بيانه الكامل وهناك اشير الى هذا
في جملة من الكتب فلا يحتاج الى اطالة الكلام ثم فان قيل مع تجويز ذلك يبطل كثير
المعجزات لاحتمال كونها السحر قلنا قد مر ان المعجزة تحدث من غير طلب بلا آلات
وادوات ومرور زمان وايضا الفرق بين السحر والمعجزة عند العارف
بالسحر وحقيقته ظاهر ولذلك حكم بعض الاصحاب بوجوب تعلمه كفاية وروي
عن شيخنا البهائي انه لو كان خروج الماء من بين اصابع النبي صلى الله عليه وآله مع ضم بعض
وقبض اصابعه الى كفه كان يحتمل السحر فاما مع بسط الاصابع وتفريجها فلا يحتمل
السحر وذلك واضح عند من له دربة في صناعة السحر وايضا معجزات الانبياء
لا تقع على وجه يكون فيه شبهة للحس الا ان يقول بعضنا انه لعله من قبيل تقليد
فان الساحر ربما يخيل ويظهر قطرات من الماء من اصابعه او كفه او من محل صغير
واما ان يجري انهارا كبيرة بمحض ضرب العصا او يروي كثيرا من الناس والدواب
مما يجري من بين اصابعه بلا وساطة عمل واستعانة بآلة فهذا مما يعرف كل عاقل
انه لا يكون من السحر وكذا اذا دعا على احد فمات او مرض من ساعته فان مثل
هذا لا يكون سحرا بديهة واما جهة تاثير ما كان من قبيل التخييلات والسعي
فاسبابها ظاهرة عند العالمين بها تفصيلا وعند غيرهم اجمالا كما في سحرة
فرعون واستعانتهم بالزيبق واراءتهم الاشياء بسرعة اليد لا حقيقة لها واما نحو
الحب والبغض والهم واشباهها فالظاهر ان الله تعالى جعل لها تاثيرا وحرم اعمالها
او ما ادى اليه وهذا مما لا ينكره العقل ويحتمل ان يكون للشياطين ايضا مدخل في
ذلك ويبطل او يبطل تاثيرها بالتوكل والدعاء والآيات والتعويذات وكذلك

شيوع السحر والكهانة واكتفا لها في الفترات بين الرسل واختفا منار الشرع
واستيلاء الشياطين الكفر وضعف وخفي الشالامور عند خفا آثار الانبياء
عم وسطوع انوارهم كامثال الازمنة فانه ليس من دار ولا بيت الا وفيه مصاحف
كثيرة وكتب جمة من الادعية والاحاديث وليس من احد الا ومعه عوذة او سورة
شريفة وقلوبهم وصدورهم مشحونة بذلك فلا يرى فيها اثرا بينا في تلك البلاد
الا نادرا في البلها والضعفاء والمنهمكين في المعاصي وقد يسمع ظهور آثارها
في اقاصي البلاد وظهور آثار الكفر وبعدها عن انوار الايمان فيها كاقاصي بلاد الهند والصين
والترك واما ما يذكر من بلاد الترك انهم يعملون ما يحدث السحب والامطار فتاثير
اعمال مثل هولاء الكفرة في الآثار العلوية وما به نظام العالم مما يابى بالعقول السليمة و
الافهام القويمة ولم يثبت عندنا بخبر من يوثق بقوله وفي زواهر الحكم اما معرفة المعجز
بحيث تتميز من غيرها فاما الكذبة فبنوا فقدها الدعوى واما الكرامة فيتميز منها واما من
الاعمال الغريبة التي لها اسباب خفية فاما اهل هذه الاعمال فيعرفون اسباب اعمالهم
وانها لا تتادى الى مثل ما يصدر من حجج الله تعالى ولهذا كانت السحرة اول من آمن
بالانبياء عم وادعيت المعجزات واما الغيرهم من اهل التمييز والعلم فبان كل واحد
من الاعمال الغريبة يحتاج الى ان يتقدمه تمهيد وتهيئة امور وشئ ولهذا لا
يبلغ التمام حيث انه بخلاف المعجز فانها كلما طلبت فهي حاضرة كما يشهد به عصى موسى
وسحر السحرة واما العامة من الناس فانهم كالهمج الرعاع او كهشيم المحتضر يميل بهم
حيث يميل بهم وهم في اديانهم لا دليل لهم بل اتباعهم اذناب رؤسائهم والناس تبع
الذنب فاذا ذهب علماؤهم طريقا اتبعوهم في كل مذهب ومن سراية امثال هذه
وتخرج ان العالمين بتلك الفنون من الامور الى اصلها من الاسباب العادية الخفية
فيميزان عن المعجز بالاقتران بدعوى النبوة ثم قال وعلامة السحر ونظايره ان اهل
تلك الفنون يقدرون على معارضته بخلاف المعجز فان السحرة مثلا لا يقدرون
على معارضتها وان كانوا ماهرين في فن السحر كما يظهر من قصة سحرة فرعون
والسر

والسر في ذلك ان كلما كان بسبب عادي يمكن تعلمه وتحصيله بالتلمذ ومعارضته
وان كان خفيا واما الذي لا يكون بسبب عادي فلا يمكن معرفته من جهة التعلم
والمعارضة اذ العلم لا طريق اليه الا اسبابه وقد تحققنا انتفائها هنا وفي جميع
البقية اما امتياز المعجز من السحر وامثاله للعالم بتلك العلوم واسبابها
وطرق تحصيلها فظاهر اذ هو من جهة علمه يعلم ان المعجز ليست من اعمالهم
ولذا ان السحرة لو لم يكونوا من اهل العناد واللجاج ينقادون سريعا الى دعوته
ويصدقونه كما يظهر من سحرة فرعون واما غير العالم بتلك العلوم فان كان من
اهل التمييز والشعور فيفرق بين الامرين بان السحر لما لم يحصل الا من الاسباب
العادية فلا محالة يتوقف وجوده في الخارج على تمهيد مقدمة وتهيئة اسباب
ولا اقل من اعمال دقيقة ولهذا لا يقدر الساحر على السحر في كل وقت وزمان
ولا في كل محل ومكان ولا على اي ما كان بخلاف المعجز فانها ممكنة في اي
وقت اريدت وفي اي مكان تعلق بها المشية وباي نحو قصدت ولا يكون
وجودها موقوفا على تمهيد مقدمة وتهيئة اسباب كما يظهر من استعمال عصى
موسى عم وان لم يكن من اهل التمييز والشعور مثل عامة الناس فلا يكون
لهم حجة ودليل في الامور مثل اقوال علمائهم ورؤسائهم وافعالهم فبمقتضى
الناس يتبعها الذنب كلما مال اليه علماؤهم مالوا اليه وتابعوهم وفي الخرائج واعلم
ان الحيل والسحر وخفة اليد لها وجوه متى فتش عنها المكنى بذلك الفن يقف
على تلك الوجوه ولهذا يصح فيها التلمذ والتعلم ولا يختص به واحد دون
آخر ومثاله ان المحتالين ياخذون البيض ويضعونه في الخل ونحوه ويتركونه يوما
وليلة حتى يصير قشره كالغشاء اللين بحيث يمكن ان يطول فاذا صار طويلا كذلك
ويطرح في قارورة ضيقة الراس فاذا صار فيها يصب فيها الماء البارد ويترك
القارورة حتى يصير البيض مدورا كما كان ويذهب ذلك اللين من قشره الذي كان
بذلك بعد ساعات ويتعجب منه الناس ولا يفطن العقلاء ان المعجز مثله

وهو جهل ونحو ذلك على ما ألقى سحرة فرعون من حبالهم وعصيهم حتى تخيل إلى الناظر
إليه من سحرهم أنها تسعى احتالوا في تحريك العصي والحبال بما جعلوا من الزيبق
فلما طلعت الشمس عليها تحركت بحرارة الشمس وغير ذلك من الحيل وأنواع التمويه
والتلبيس فخيل إلى الناس أنها تتحرك كما تتحرك الحية وإنما سحروا أعين الناس
لأنهم أروهم شيئا لم يعرفوه وخفي ذلك عليهم لبعده منهم فإنهم لم يخلوا الناس يدخلون
فيما بينهم وفي هذا دلالة على أن السحر لا حقيقة لها لأنها لو صارت حيات حقيقة
لم يقل الله تعالى سحروا أعين الناس بل كان يقول فلما ألقوا صارت حيات ثم قال
تعالى وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون أي ألقاها فصارت
ثعبانا فإذا هي تبتلع ما يكذبون فيه من الحبال والعصي وظهر ذلك للسحرة على الفور
لأنهم لما رأوا الآيات والمعجزات في العصا علموا أن الناس سواء في الاعتقاد رويت عليه
غنية عن ذلك الآيات قلب العصا ومنها أكلها حبالهم وعصيهم مع كثرتها ومنها
فناء حبالهم وعصيهم في بطنها إما بالتفرقة أو الخسف وإما بالفناء وعندما جوزتم
ومنها عودها عصا كما كانت من غير زيادة ونقصان وكل عاقل يعلم أن مثل هذه
لا يدخل تحت مقدور البشر فاعترفوا كلهم ولعرف كثير من الناس صدقهم بالتفرد
والنبوة وصار إسلامهم حجة على فرعون وقومه ثم قال وأما معجزات الأنبياء والأولياء
ثم فإن أعداء الدين يعتنون بالتفتيش عنها فإن لم يعثروا على وجه حيلة فيها فكل
كل من سعى في كشف عوارهم وتكذيبهم يفتش عن هذا لأنهم أهم شيء ... فلم
يوقف منها على مكر وخديعة فهم عمدوا إلى شيء من ذلك الأشياء بأن سحرة فرعون
كانت همتهم أشد في تفتيش معجزة موسى عليه السلام فصاروا أعلم الناس ببيان ما جاء
به موسى عليه السلام ليس بسحر وهم كانوا أحذق أهل الأرض بالسحر وآمنوا وقالوا لفرعون
وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين
فقتلهم فرعون وهم يقولون لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون وقيل إن فرعون لم يصل
إليهم وعصمهم الله تعالى منه انتهى ولا يخفى أنه لم أرباب الفن كانت المعجزة من جنس ذلك
الذي

الفن

التي

الفن كالسحر بالنسبة إلى ما أتى به موسى عليه السلام من إلقاء العصي وكالأطباء بالنسبة إلى ما
أتى به عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وكالفصحاء والبلغاء بالنسبة إلى ما أتى به محمد صلعم من
القرآن بأصل المعجزة ليس من مجرد عجزهم عن الإتيان بمثل ما أتى به مدعي النبوة فإن
ذلك لا يستلزم العلم بالمعجزة لا عقلا ولا عادة إذ يتفق كثيرا أن يعجز الإنسان عن
الإتيان بشيء مع علمه بإمكان تعلق القدرة به عادة بل باعتبار أن الممارسة في
الفن والاطلاع على قواعده ودقائقه يقتضي ذلك وذلك غير منكر عند العقلاء
وعليه جرت عادتهم واستمرت عليه طريقتهم وقد شاع بينهم أنهم يقولون بأن الحق
لا أقدر على هذا أنا ولا غيري ولكن تحصيله بتعب ورياضة وتعب بأن يقولون
أن هذا شيء مستحيل عادة ولا يقدر عليه أحد وأن من أتى به نعتقد كونه نبيا
ثم لا يخفى أن اطلاع أرباب الفنون على الأشياء التي والعدم لا يكون متحدا بالنسبة إلى
جميعهم مطلقا بل قد يكون كل عصر لا يكون كذلك بل يحصل الاختلاف منهم ولا إشكال
ولا شبهة في أن الممارسة وكثرة المزاولة في الفن والقدم ... في معرفة ذلك
وإن كان الثاني فقد يحصل التمييز والمعرفة بكون الآتي بمعجزة أمر مستحيل عادة
يعجز عنه البشر أو سحر ابتغى عليه البشر بعد تحصيل أسبابه بمجرد اتفاق أهل صنعة
السحر على أحد الأمرين ولا يختص ما ذكر باتفاق السحرة بل يجري مجرى في اتفاق
أهل كل فن وصنعة باتفاق أهل كل فن على كون الآتي بالذي يطلب منهم معجزة
أو أمر مستحيل العادة قد يفيد العلم بعد دعوى النبوة إلى أهل بذلك وذلك مما لا ريب فيه
ولا شبهة يعتبر به الآتي أنه إذا وقع الاشتباه في شيء هل هو ذهب أو غيره وهل
هو جوهر أو غيره ودفع اتفاق أهل الصياغة وأهل الجواهر على أحد الأمرين
حصل القطع بما يرتفع اشتباها إلى أهل الخبرة عن الصناعة وبالجملة رجوع العقلاء
إلى أهل الخبرة وحصول القطع لهم حيث يعلمون باتفاقهم على أمر لا ينبغي إنكاره
وقد استمرت عادتهم وجرت سجيتهم قديما وحديثا في موارد الخصومة والتراضي في ذلك
أن الخبير بالفن ولذا ... إذا اختص شيء من مطالبه جاز ما يعني ... بالأغراض

فلا اشكال في حصول الظن بصدقه فاذا عاضده خبر مثله يتقوى وهكذا
يتقوى الظن بكثرة الاخبار المماثلة الى ان يبلغ العلم عادة ومما يعضد ما ذكرناه رجوع
العلماء قديما وحديثا في الفتوى الكثيرة التي الغالب اتفاقهم فيها وتحصيلهم القطع
بذلك وقد حصل بتتبع المحقق المحقق السبعة الذين عشرة من الحجج الشرعية اصولا
وفروعا ومن الاسباب الكاشفة على وجه القطع واليقين عن قول المعصوم ع و
بالجملة لا ريب ولا شبهة ان الاتفاق من الاسباب المفيدة العلم واليقين عادة =
كالتواتر والحدس والتجربة والاحفاف بالقرائن فاذا قيل لا شيء من الاتفاق بمفيد العلم
عادة كان كذبا قطعا نعم اذا قيل كل اتفاق مفيد له كان كذبا واذا بطلت القضيتان
الكليتان الايجابية والسلبية لزم صحة قضيتين جزئيتين احدهما موجبة وهي
القائلة بان بعض الاتفاق يوجب العلم والاخرى سالبة وهي القائلة بان بعض
الاتفاق لا يوجب العلم وذلك لان بطلان الكليتين لا يكون الا بصدق النقيض
وهو هنا الايجاب والسلب الجزئيين ولا شك ان اتفاق اهل الفن على ما ذكر لو
وصل بعلم كونه خاليا عن الاغراض الفاسدة والتدبير والتزوير والتعسير وكونه
ناشئا عن التدبر الكامل والتامل الصادق وعن غاية الجد والجهد واستفراغ
الوسع والانصاف يكون مفيدا للعلم العادي كافادة التواتر ونحوه ولا يقدح في
العلوم العادية امكان الخلاف بل النقيض فيها احتمال الخلاف ولا يشترط في تحقق
سبب افادتها العلم فانه غير معلوم عادة وذلك واضح فالمناط في افادة
الشيء العلم العادي وجريانه عادة مفيدا له واستفادة العقلاء منه العلم وارتفاع
تشكيكاتهم بمجرد الاطلاع ولا ريب في ان اكثر علوم العقلاء من هذا القبيل لا يقال
الاتفاق امر غير ممكن التحقق عادة وان جاز فرضا لان ... ان افراد بني
ادم لا يتفقون على ماكل واحد ولا على مشرب واحد ولا على ملبس واحد ولا
على سليقة وطبيعة واحدة وقد صار بعض الى امتناع ذلك لانا نقول ان كان
المراد من الاتفاق المدعى امتناعه عادة اتفاق جميع افراد بني ادم فذلك على

تقدير

تسليم غير قادح هنا لانا نمنع ان اتفاق الجميع هنا من المميزات بين المعجزة
وغيرها وان كان المراد من الاتفاق الاتفاق في الجملة كاتفاق اهل فن
في عصر واتفاق جماعة على امر فذلك في غاية الفساد اذ امكانه مما يقضي
ببعض ضرورة العقل وبداهته بل وقوعه في غاية الكثرة والشيوع بل قلما يتفق
مسئلة من المسائل العلمية عقلية كانت او نقلية الا ويقع فيها الاتفاق من
جمهور بعض الحيثيات وان وقع فيها الخلاف من حيثية اخرى وكذلك الحال في
الصنائع والحرف بل لو قيل ان التفرد وعدم الاتفاق مطلقا في امر من الامور
من المحالات لم ينكر وبالجملة ليس المراد من الاتفاق الذي يحصل تميزا بين المعجزة
وغيرها بل اتفاق خاص جرت العادة بحصول العلم منه بعد ملاحظة امور
هو امر لا ينبغي الريب في امكانه وتحققه كثيرا بل التحقيق ان المنشاء في افادة التواتر
العلم العادي هو نفس الاتفاق كما لا يخفى ومما يعضد ما ذكرناه ضروريات
الدين والمذهب وغيرهما فانها من اقسام الاتفاق قطعا هذا وقد صار معظم
المحققين الى امكان الاتفاق ووقوعه عادة فلا اشكال في ذلك والايراد
المذكور يحتمل ان اراد ان يرد على ما ذكر فليراجع الى باب الاجماع من كتب الاصول
الفقه ولا يقال الاتفاق وان كان امرا ممكنا في نفسه ولكن الاطلاع عليه والعلم
غير ممكن عادة ومن الظاهر ان الاستدلال به يتوقف على العلم به لا على وجوده
لانا نقول ذلك باطل بل العادة تشهد بامكان الاطلاع عليه وتوهم بعض من لا
يتحقق له عدم امكان الاطلاع عليه غير قادح مع معارضته بمصير معظم المحققين
الى امكان الاطلاع عليه وقد حققناه في اصول الفقه ولا يقال لم يذكر احد من المتكلمين
اتفاق اهل الفن في جملة الامور المميزة للمعجزة عن السحر وغيره وذلك دليل
على انه لا يصلح لذلك لانا نقول ليس في ذلك دلالة على ما ذكر بوجه من الوجوه
كما لا يخفى ولا يقال قد يحصل الاتفاق على شيء ولا يحصل العلم به كما في الاتفاق على
خلافة الشيخين وذلك دليل على ان الاتفاق لا يحصل منه العلم مطلقا لانا نقول

يمنع من دلالته ذلك على ما ذكر بوجه من الوجوه ولا يقال يدل على فساد الوجه المذكور
وعدم حصول صحته للفرق بين المعجزة والسحر ما ذكره المصنف المشار اليه في اول
الكتاب فانه قال معترضا على من جعله فارقا بينهما والذي ذكره في المقدمة الثانية
من ان المعجزة تعرف بتصديق اهل الفن بان يعترفوا بعجزهم عن الاتيان بمثله
يجاب عنه بان هذا الكلام لا يسمع منهم في حق انفسهم ولا في حق غيرهم من سائر
الخلق لانهم لا يعلمون بعجز تمام الخلق وايضا لا يعلم من عجزهم عن الاتيان بالمثل ان
المأتي به معجزة لاحتمال كونه سحرا ثم قال فان قالوا انما يعلم بان اعمال عيسى عم وموسى عم
ليست طبا ولا سحرا ان لم يعتمد على تصديق الاطباء والسحرة لاحتمال كون تلك الاعمال
من الطب والسحر قلنا في الجواب اما معجزات عيسى عم فاكثرها لا يحتمل من جملتها الا
يحتمل احد كونه طبا اذ لم يسمع ولم يكتب ان طبيبا عالج صبيا بمحض التكلم والارادة
حتى يحتمل كون احياء الموتى منه من ذلك القبيل ولم يحتمل احد سابقا ولاحقا ولا يحتمل
لاحقا ان يحيي طبيب حاذق الميت فكل احد يعلم بالبديهة ان الطب تدبير في
البدن بواسطة في الغذاء والدواء ولا يعلم بمجرد التكلم والارادة فاعمال الطب
~~في البدن بواسطة في الغذاء~~ مطلقا لا يتعلق في اعمال عيسى عم فان قيل بعد رفع
احتمال الطب في اعماله يحتمل كونها سحرا كما يحتمل في اعمال موسى عم فيتوقف دفع
هذا الاحتمال على تصديق السحرة بانها ليست من السحر قلنا هذا باطل اما اولا
فلان تصديق السحرة لو كان محتاجا اليه في معرفة كل معجزة كان محتاجا اليه
في معرفة كل معجزة كان محتاجا اليه في معجزة محمد صم فلا تتم الا بتصديقهم بانها
ليست سحرا واما ثانيا فلان معجزات عيسى وموسى كما لا يحتمل ان يكون من سائر
الفنون كذا لا يحتمل ان يكون من فن السحر اذ لم يسمع ولم يكتب ان ساحرا
احيا ميتا او فلق البحر حتى يحتمل كونها فعلا من هذا القبيل فهذه الاعمال كما انها
خارقة للعادات غير السحر كذلك هي خارقة لعادة السحر اذ لم يحصل من فن
السحر حيوة لميت ولا انفلق به فلق للماء لاحد فيقول ما واما بينات بتلك الاعمال
غيرها

غيرها مما يصدق عليه حد المعجزة التي هي خارق العادة الكلية وهذا المقدار يكفينا
بخلاف الصنائع الجزئية التي لا يصدق عليها حد المعجزة اذ ليس فيها عادة حتى يتحقق
خلاف العادة انتهى اقول فعلى جميع ما ذكره المصنف المذكور ما قرره يجاب
بان هذا الكلام يسمع منهم في حق انفسهم لان المذكور في المقدمة الثانية ان اتفاق
اهل الفن على كون المأتي به مما يعجز البشر عن الاتيان به يكون دليلا على كون ذلك معجزة
وذلك لان المدعي انه هكذا اعتبارنا ان حصول العلم بكونه معجزة له يتصور بوجوه
احدها كون الشخص من اهل تلك الصنعة والحرفة ككونه ساحرا من السحرة بالنسبة
الى ما صدر عن موسى عم من المعجزات او كونه طبيبا من الاطباء بالنسبة الى غالب ما صدر
عن عيسى عم وكونه عالما بفن الموسيقى بالنسبة الى ما صدر عن داود عم وهكذا وثانيها
ان يعلم ذلك باتفاق اهل الفن عليه اذا لم يكن الشخص ساحرا فقد حصل له العلم بان
السحرة يكون ذلك مما لا يمكن ان يحصل بفن السحر فان جعل العصا حية انما يعلم
كونه معجزة لا سحرا اما للسحرة فلعلمهم بالسحر واما لغيرهم فلاقرار السحرة بحيث
يمتنع عادة تواطئهم على الكذب بانه ليس من فن السحر والا لم ينقطع النظر عنهم كيف
يمكن الفرق بينهما فان الجاهل بالسحر يحتمل ان يكون كل معجزة سحرا اذا كان من جنس
التغيير في الصورة وكذا الجاهل بالطب يحتمل كون كل معجزة طبا اذا كان من فن التصرف
في الابدان وهكذا فلو اتى بالسماء الى الارض او رفع الارض الى السماء فلا يرتفع عنه
هذا الاحتمال عند الجاهل بالفنون نعم اذا كان الشخص ساحرا او طبيبا مثلا فقد
حصل له العلم بكون ما اتى به معجزة لا سحرا او طبا بلا كلفة ومشقة وكذا اذا اجتمع
عليه جمع من السحرة والاطباء بحيث لا يحتمل تواطئهم على الخطاء واقروا له بذلك
فقد حصل له العلم ايضا وليس طريق الاول باقوى من الثاني في افادة العلم
بل الحال ان له جهة قوة ليست للنظر الاول من حيث كونه بعيدا عن واسطة الغير يكون
اقوى من الثاني والثاني من حيث كونه ثابتا باتفاق جمع كثير وجمع غفير لا يحتمل
اتفاقهم على الخطاء يكون اقوى من الاول وعلم غير السحرة والاطباء بنبوة موسى

قيل الثاني فانا ما علمنا اجماع اتفاق السحرة والاطباء على ان ما صدر
عنهما ليس بسحر ولا طب معجز منا بنبوتهما لذلك ولولا هذا العلم اجمالا
لا حتملنا كونهما ليس بسحر ولا طب فنجزم بنبوتهما ساحرا وطبيبا كما احتملنا
نبوتهما فلولا ان من السحرة من يؤمن بموسى [illegible] لاحظ انبياءتهم فلا يتم حجة
الله على فرعون ولا يستحق العذاب لا في الدنيا ولا في الآخرة بانكار ما جاء به موسى
لاحتمال السحر في نظره لكن لما آمن السحرة به اولا بسبب ذلك [illegible] تم حجة عليه اذ لا
يحتمل العقل كون اتفاقهم على الاقرار بالمعجزة من باب الاتفاق على الخطأ فاستحق
العقاب في الدارين انتهى ومن الظاهر ان هذه العبارة صريحة فيما ذكرناه وهو موافق
للتحقيق كما بيناه سابقا فما نسبه المعترض الى القائل بالمقدمة الثانية انه جعل مجرد
اعتراف اهل فن بعجزهم عن الاتيان بالمثل دليلا على المعجزة مردود واضح لا تخفى
بالجملة المناط في معرفة المعجزة على الوجه الثاني اتفاق اهل الفن على كون المأتي به
ما يعجز عنه البشر وهو مما يفيد العلم بذلك عادة كما ان التواتر يفيد العلم عادة ولو قلنا
مجرد اقرار اهل الفن بعجزهم عن الاتيان بالمثل فذلك لا يفيد العلم بالمعجزة فما
ذكره انما يتحقق العجز عن شيء مع علم العاجز بامكانه بالنسبة الى سائر افراد البشر ولو
في الجملة ولا فرق في عدم حصول العلم بالمعجزة بهذا بين ارباب الفن وغيرهم كما لا
يخفى فتفصيل المعترض الفرق بينهما [illegible] تعقب هذا الكلام اه فاسد جدا واما قوله
فلانهم لا يعلمون اه فلان مراده انا ادعينا امتناع علمهم بعجز تمام الخلق كامتناع الجمع
بين الضدين فهو باطل اذ لم نجد دليلا عقليا على امتناع علمهم بعجز تمام الخلق بل
العقل يحكم بكون ذلك من الامور الممكنة بالذات كالحكم بسائر الممكنات بالذات
من غير فرق اصلا كما لا يخفى وان اراد ان ذلك ممتنع عادة فهو باطل ايضا اذ
العلم بعجز تمام الخلق غير عزيز فانا نقطع بان جميع افراد بني آدم من الموجودين
الان في جميع الامكنة واطراف العالم والذين مضوا والذين يأتون الى يوم
القيمة يقدرون على حمل مثقال من الحنطة والشعير ونحوهما الا المريض وكذا

يقدرون

يقدرون على اكل الخبز ونحوها وكذا نقطع بانهم لا يقدرون على حمل جبل وقرية
ونحو ذلك لولا المانع فقد ثبت بذلك امكان العلم بعجز تمام الخلق عن ممكن عادة بل
هو في غاية الشيوع والكثرة ومجرد عدم امكان رؤية الجميع غير قادح بالضرورة والا
لما طاب للعقلاء الحكم على الغائبين والمعدومين والماضين والمستقبلين وذلك
باطل بالضرورة ثم ان ما ذكره [illegible] يستلزم امتناع العلم بالمحال والامكان العادي
وهو مستلزم للقدح في معرفة اصل المعجزة التي حقيقتها خرق العادة وهو نفي
جانب المليين القائلين بالنبوات المتوقف ثبوتها على المعجزات التي يتوقف العلم
بها على العلم بخوارق العادات المتوقفة على معرفة قدرة الخلق ومقدار قوتهم
فلا يجوز للمنصف القدح في ذلك الا الخروج عن كونه صاحب دين وملة وهو الظاهر
ان النصارى واليهود اذا ناظرين المسلمين من حيث الاسلام واليهودية والنصرانية
ينبغي ان لا ينفيا ما يتوقف عليه اهل الدين وما هو من لوازم الملة وينبغي ان يكون
نزاعهم في اصل حقية [illegible] ما يتوقف عليه حقية الاسلام وعدمها كما لا يخفى
سلمنا ان العلم بعجز تمام الخلق امر ممتنع عادة ولكن لم لا يجوز ان يسهل الله تعالى
ذلك لاهل الفن بالالهام ونحوه ليسهل معرفة المعجزة فيكون هناك معجزتان
احديهما ما اتى به النبي والاخرى اعلام اهل الفن بعجز تمام الخلق الذي يسلم كونه
ممتنعا عادة فتأمل ومع ذلك كله فقوله لانهم لا يعلمون بعجز تمام الخلق لا يصلح
دليلا على ان اعتراف اهل الفن بعجزهم عن الاتيان بمثل ما اتى به مدعي النبوة لا
يكون دليلا على كون ما اتى به معجزة كما لا يخفى واما قوله قلنا في الجواب اما معجزة
عيسى اه فلان المعجزات المنقولة عن عيسى من احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص قد يحتمل [illegible] الطبيب كونه من جهة علم الطب [illegible] ليجد
اتفاق الاطباء على كونه معجزة ودعواه ان احدا لم يحتمل كونه من جهة الطب
باطلة لعدم الدليل عليها واما قوله اذ لم يسمع اه فلا يصلح لاثبات تلك الدعوى
اذ عدم السماع وعدم الكتابة لا يستلزمها لا عقلا ولا عادة فافهم من احتمال الا

السماع

يكون منشأ عدم السماع والكتابة بل يكون منشأه الامكان الذاتي على ان ما ادعاه من عدم
وعدم الكتابة دعوى خالية عن الشاهد فلقائل ان يقول لعله سمع وكتب ذلك ولم
علينا والامر يبقى لا يستلزم العدم في الواقع اذ من القواعد العقلية المجمع عليها ان عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود وكذلك قوله لم يحتمله احد سابقا ولا احتمل لاحقا
ومن الغرائب انه ادعى يمتنع من علم الغيب عموم تمام الخلق واحضر بمعنى اتفاق جميع الخلق
من السابقين واللاحقين على بطلان احتمال كون ما اتى به عيسى ع اتفاقا من الطب
فتدبر وبالجملة ما ذكره لا يدفع احتمال الطب بوجه من الوجوه على انه لا شك في ان
اتفاق اهل الفن على امر وتصريحهم اقوى دلالة مما ذكره من عدم السماع وعدم الكتابة
لو سلم دلالتهما على ما ادعاه فان الاول وجودي قد جرت العادة بحصول العلم منه
غالبا بخلاف الثاني كما لا يخفى فمنع دلالة الاول بالمرة واثبات دلالة الثاني تحكم صرف
لا يخفى واما قوله وكل احد يعلم بالبديهة الخ فلا نسلم ذلك واي دليل عليه على ان الحصر
واضح الفساد فانه يتفق كثيرا للاطباء المعالجة بغير الغذاء والدواء من الحيل وعجائب
التدابير ومن جملتها التدبير في المعالجة بالاحراق والتعذيب والجوع والمناظر كما يظهر من
ملاحظة الكتب الطبية وبالجملة من لاحظ الكتب الطبية وما حكي عن الاطباء من
معالجة الامراض الصعبة المعالجة بالامور الغريبة التي ليست من الغذاء والدواء
ظهر فساد ما ذكره سلمنا الحصر ولكن انما يعلمه ارباب فن الطب واما الجاهل
به فلا يعلم قطعا خصوصا اذا كان من العوام والسفلة فان قلت الجاهل بالحصر
يحصل العلم به من تصريح الطبيب به قلت ان اردت بعض الاطباء فذلك لا يفيد
العلم بمقتضى العادة وان افاد الظن فليس بحجة وان اردت جميعهم فذلك مما
لا يمكن العلم به لاكثر الناس خصوصا الطائفة القائلة بامتناع الاتفاق والطائفة
العاملة بامتناع العلم به فلا يتم الحجة بالنسبة الى جميع العباد بل والى معظمهم سلمنا
امكان العلم باتفاقهم وتكلمهم لكنه كما يوجب للجاهل العلم بالحصر كذا يوجب له
العلم بالمعجزة التي ادعاها وحصول العلم في المقامين على التفرقة تحكم يجب فيه نفيا

احتمال



احتمال الطب فيما اتى به عيسى ع قد يكون باعتبار الاطلاع على القواعد الطبية
وكونه ماهرا في فن الطب وقد يكون باعتبار اتفاق الاطباء على كونه معجزة
وانه ليس من الطب فعند ذلك يكون تمييز الاتفاق مما يبتني ان السبب في ذلك ما
ذكره جدا فتدبر واما قوله قلنا هذا باطل الى آخره فلان هذا الجواب لا يدفع
الايراد المذكور بوجه من الوجوه عليه واقعا على قانون المناظرة كما لا يخفى
ثم انا لا نسلم ان كل معجزة تحتاج فيها الى التصديق السمعي تحتاج اليه في كل معجزة
حتى في معجزة نبينا ص لكن نحن نحققه فهو متحقق ولما قوله واما ثانيا
فلما بينا سابقا من ان عدم السماع والكتابة لا يدفع الاحتمال المذكور بالنسبة
الى الجاهل بالفن خصوصا بسبب ملاحظة الخلاف الواقع بين المتكلمين في انه
هل يقدر الساحر على ايجاد جسم وتبديل صورة واظهار حقيقة نوعية كما تقدمت اليه
الاشارة ثم ان مجرد ما ذكره لو كان كافيا في دفع احتمال السحر ونحوه من الامور الباطلة
في معجزة نبينا ص الباقية الى الان بل الى آخر الدهر وهي القرآن اذ لم يسمع ولم يكتب ان
رجلا لم يقرأ ولم يختلف الى معلم ولم يتلمذ عند استاذ ولم يجالس مع العلماء الا استفادة
منهم لا في الخفاء ولا في الملاء مع تحمله وابتلائه بالمحن العظيمة من معاداة الاعداء
الذين من جملتهم اقاربه ومكر الماكرين وصنع الجاحدين والعقلاء والفاقة اتى بمثل
ما اتى به من القرآن العظيم والفرقان الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه الذي تحير فيه عقول العقلاء وتاه فيه افكار العلماء المتقدمين والمتأخرين
وذلك لاشتماله على جميع العلوم ودقائق جميع الفنون من النحو والصرف واللغة
والمعاني والبيان والبديع والحكمة والكلام والاصول والفقه وغير ذلك
وقد خاض اهل كل فن فيه قديما وحديثا فلم يجد واحد منهم خللا ولا زللا بل وجدوه
في اعلى الدرجات واسنى المراتب ولا يكون الا معجزة باهرة ودلالة ظاهرة على النبوة
بل هو اولى من معجزة عيسى ع وموسى ع وذلك لوجهين احدهما ان معجزتهما
قد وقع في آن قليل وانقضى ولم يحضره الا طائفة قليلة فلم يحصل للغائبين

الا نقلها ومن الظاهر ان النقل لا يكون حجة الا بعد كونه متواترا او محفوفا بالقرائن
القطعية وتحققهما مع قطع النظر عن الاسلام في غاية الاشكال خصوصا مع هذه المدة
الطويلة ومع ذلك بعد نقل الواقع بتمامه مع جميع الامور المعتبرة ومن الظاهر ان النقل
ليس كافيا لوجوده الان بعينه لان السحر لا يحتمل نقله بما لم يسمع ولم يكتبه من يساهل
فقد يسجم على العلوم الدقيقة الغالب تعلقها كان السحر مما يحيل الجاهل على التابع العقلاء
الى التحصيل ولهذا ولغاية حبهم وجهدهم في حفظه وتنقيحه وبالجملة لا شك ولا
شبهة في ان القرآن الكريم اتم معجزة واضبط حجة وادوم محجة وسيأتي انشاء الله تعالى
تفصيل وجه اعجازه بالامر الذي عليه وليس الطريق الى معرفة كونه معجزة منحصرا في
مجرد اتفاق اهل الفن من الفصاحة والبلاغة على كونه معجزة حتى يجوز للنصراني الذي
منع كونه معجزة بالمناقشة في ان اتفاق الفن وتصديقهم له يقتضي معرفة المعجزة
والتفرقة بين معجزة عيسى ع وعيسى ع ومعجزة نبينا ص بالنحو الذي ذكره بل له طرق
اخر غير ذلك ومن جملتها الطريق الذي ذكره فانه في معرفة معجزة عيسى ع وموسى ع
وهو على الظاهر من اضعف طرق معرفة المعجزة ان سلمنا صلاحيته لمعرفتها
في الجملة كما لا يخفى هذا ومن غاية ما يلزم على كلام النصراني المذكور ان الجاهل بالكتاب
القرآن لا يمكنه معرفته من اتفاق البلغاء والفصحاء على كونه معجزة وهو لا يقتضي
عدم ثبوت اعجازه بالنسبة الى خصوص البلغاء والفصحاء الذين هم من اهل الفن
بل هو معجزة عندهم لاتفاقهم عندهم لاتفاقهم على انه ليس مقدورا للبشر وقد عرف
النصراني بان للماهر في الفن تقتضي الاطلاع على الاعجاز فنقول انا نسلم ان المعجزة
التي اتى بها عيسى ع ثابتة لنبيا [illegible] ذلك ما يعرف به معجزة وهو نقل
المنقل [illegible] ذلك الاشارة فالحكم بنبوة عيسى ع دون نبينا ص مع الاشتراك
في النقل ومعقدار [illegible] تحكم واضح وقد اشير الى هذا في الخبر الذي رواه في العيون
عن كتاب التوحيد والعيون عن ابي محمد جعفر بن علي بن احمد الفقيه القمي ثم
الايلاقي عن ابي محمد الحسن بن محمد بن علي بن صدقة القمي عن ابي عمرو محمد بن عمر

بن

ابن عبد العزيز الانصاري الكجي قال حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي ثم
الهاشمي يقول لما قدم الرضا عليه السلام الى ان قال فقال الرضا عليه السلام يا راس الجالوت
اسألك عن نبيك موسى بن عمران فقال سل قال ما الحجة على ان موسى ع ثبتت
نبوته قال انه جاء بما لم يجئ به احد من الانبياء عليهم السلام قال له مثل ماذا قال مثل فلق
البحر وقلبه العصا حية تسعى وضربه الحجر فانفجرت منه العيون واخراجه يده بيضاء
للناظرين وعلامات لا يقدر الخلق على مثلها قال الرضا عليه السلام صدقت في انها كانت
حجة على نبوته انه جاء بما لا يقدر الخلق على مثلها قال الرضا عليه السلام صدقت في انه
كانت حجة على نبوته انه جاء بما لا يقدر الخلق على مثله افليس كل من ادعى انه نبي ثم
جاء بما لا يقدر الخلق على مثله وجب عليكم تصديقه قال لا لان موسى ع لم يكن له نظير
من ربه وقربه منه ولا يجب علينا الاقرار بنبوة من ادعاها حتى يأتي من الاعلام بمثل
ما جاء به قال الرضا ع فكيف اقررتم بالانبياء الذين كانوا قبل موسى ع ولم يفلقوا
البحر ولم يفجروا من الحجر اثنتي عشرة عينا ولم يخرجوا ايديهم مثل اخراج موسى يده
بيضاء ولم يقلبوا العصا حية تسعى قال اليهودي قد خبرتك انه متى ما جاؤوا على
نبوتهم من الآيات بما لا يقدر الخلق على مثله ولو جاؤوا بما لم يجئ به موسى او كان على
غير ما جاء به موسى ع وجب تصديقهم قال الرضا ع يا راس الجالوت فما يمنعك
الاقرار بعيسى بن مريم ع وقد كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين
كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى قال راس الجالوت يقال انه
فعل ولم يشهد قال الرضا ع ارأيت ما جاء به موسى من الآيات شاهدته اليس
انما جاءت الاخبار من ثقات اصحاب موسى ع انه فعل ذلك قال بلى قال فكذلك ايضا
اتتكم الاخبار المتواترة بما فعل عيسى بن مريم ع فكيف صدقتم ولم تصدقوا بعيسى فلم
يحر جوابا قال الرضا ع وكذلك امر محمد ص وما جاء به وامر كل نبي بعثه الله ومن
آياته انه كان يتيما فقيرا راعيا اجيرا لم يتعلم كتابا ولم يختلف الى معلم ثم جاء بالقرآن
الذي فيه قصص الانبياء واخبارهم حرفا حرفا واخبار من مضى ومن بقي الى يوم القيامة

ثم كان يخبرهم باسرارهم وما يعملون في بيوتهم وجاءوا بآيات كثيرة لا تحصى قال رأس
الجالوت لم يصح عندنا خبر عيسى ع ولا خبر محمد ص ولا يجوز ان نقر لهما بما لم يصح قال
الرضا ع فالشاهد الذي يشهد لعيسى ع ولمحمد ص شاهد زور فلم يحر جوابا ثم دعا
بالهربذ الاكبر فقال له الرضا عليه السلام اخبرني عن زردهشت الذي تزعم انه نبي ما
حجتك على نبوته قال انه اتى بما لم يأتنا احد قبله ولم نشهده ولكن الاخبار من
اسلافنا وردت علينا بانه احل لنا ما لم يحله غيره فاتبعناه قال أفليس انما اتتكم الاخبار فاتبعتموه
قال بلى قال فكذلك ساير الامم السالفة اتتهم الاخبار بما اتى به النبيون واتى به موسى
وعيسى ع ومحمد صلوات الله عليه واله فما عذركم في ترك الاقرار لهم اذ كنتم انما اقررتم
بزردهشت من قبل الاخبار المتواترة بانه جاء بما لم يجئ به غيره فانقطع الهربذ
الحديث هذا ولنبينا ص معجزات كثيرة غير ذلك سيأتي الى بعضها الاشارة ان شاء الله تعالى
ولا يتوقف ثبوت كونها معجزة على تصديق اهل الفن بذلك كما لا يتوقف ثبوت معجز
القران على ذلك كما لا يخفى فتطويل النصراني في الكلام في بيان اتفاق اهل الفن كما يصلح
لاثبات المعجزة زعما منه ان ثبوت كون القران معجزة يتوقف على ذلك على الظاهر
ليس في محله واما قوله فنقول ما دام لم يأت تلك المعجزة بما يصدق عليها حد
المعجزة او فالمنع من صدق حد المعجزة على ذلك مع تحقق ما تقدم الى الخلاف سلمنا ولكن نمنع
ان مجرد الصدق كاف اذ ليس المناط في ثبوت النبوة بالمعجزة صدق اللفظ عرفا
لانه ليس من الاحكام التعبدية والتي يناط بصدق الالفاظ كما في الحكم بنجاسة الكلب
ونجاسة البول وطهارة الماء ونحو ذلك كما لا يخفى بل المناط في ذلك كونه شيئا يحصل
للعلم والجزم والقطع بالواقع بالضرورة وبالجملة من يتمسك بالمعجزة على النبوة يريد
انها تفيد القطع بها لا انه يجب الحكم بها تعبدا كما يجب الحكم بالملكية بمجرد اليد للتصرف
وشهادة العدلين وبالجملة جميع ما ذكره النصراني هنالك والى هنا بعيد عن التحقيق بل
هو محض الباطل نعم يرد على ما اورد عليه النصراني اولا ان حصر معرفة المعجزة
في الامرين الذين تقدم اليهما الاشارة في كلامه باطل جدا ومع ذلك لم يصرح بواحد
من

من العلم فيها لان لمعرفة المعجزة طرق واضحة سيأتي اليها الاشارة ومنها
ان اطلاقه الحكم بان تصديق اهل الفن يوجب معرفة المعجزة ضعيف اذ قد يكون
المصدقون من اهل طائفة قليلة ليس لهم التقدم الكامل في الفن مضافا الى انه
قد يحتمل في حقهم التعصب واللجاج والكذب فالاولى تقييد ذلك بالا يفيد العلم
بالاعجاز عادة كما اذا كانوا طائفة كثيرة بارعين في الفن باذلين الجهد في تحقيق
للطلب مجتنبين عن اللجاج والعناد كما لا يخفى فتامل وينبغي التنبيه على امور الاول قد
يتضمن جملة من الكتب بيان الفرق بين المعجزة والسحر بغير ما تقدم اليه الاشارة
ففي شرح المقاصد السحر اظهار امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة
بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين يفارق
المعجزة والكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المقترحين وبانه يختص ببعض
الازمنة والامكنة او الشرائط وبانه يتصدى بمعارضته ويبذل الجهد في
الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يعلن بالفسق ويتصف بالرجس الظاهر والباطن
والخزي في الدنيا والاخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة وفي تفسير البيضاوي
المراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشياطين بالتقرب اليها
لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس
فان التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي
وفي البحار قال بعض الفرق بين السحر والمعجزة والكرامة ان السحر يكون بمباشرة
اقوال وافعال حتى يتم للساحر ما يريده والكرامة لا تحتاج الى ذلك وانما يقع غالبا
اتفاقا واما المعجزة فيمتاز عن الكرامة بالتحدي ونقل امام الحرمين الاجماع على
ان السحر لا يظهر الا من الفاسق والكرامة لا تظهر على فاسق ونقل النووي في
زيادات الروضة عن المتولي نحو ذلك وينبغي ان يعتبر بحال من يقع الخارق
منه فان كان متمسكا بالشريعة متجنبا الموبقات الذي يظهر على يده من
الخوارق كرامة والا فهو سحر لانه ينشأ عن احد انواعه كاعانة الشياطين
وفي حاشية المقدس الاردبيلي على التجريد الاحتياج بتعريف المعجزة الى قيد عدم

المعارضة كاخراج السحر والشعبذة مما لا انه ليس له حقيقة بل مجرد خيال ووهم اولان ذلك عادة وليس بخارق للعادة بل هو عادة وان كان نادرا فيها ايضا الاحتمال ان يكون المراد بالدعوى دعوى النبوة اوانه لابد من الدعوى وليس كذلك فهي لنفي المعجز بغير الدعوى فلا غرضا قبل تتعرض بما اذا دل على خلاف دعواه وفي اللوامع المراد من المعجز الخارق للعادة الذي يعلم اهل العادات خروجه عن عاداتهم وان حيوه لا يكونا الا من اختص بامر غريب خارج عن طور الخلق فالذي يصدر منه هذا الامر المذكور ان كان داعيا الى شريعة واعمال قبيحة وداعيا الناس الى الفسق والظلم والقبايح فهو ساحر وذو شعبذة وان اختص ذلك بمكان دون مكان وبكيفية دون اخرى فليس بمعجز ايضا بل هو سحر وشعبذة لان المعجز يمكن على جميع الحالات هذا ويمتنع صدوره مقارنا لدعوى النبوة بناء على قاعدة الحسن والقبح العقليين فان قلت لا نسلم ذلك فان الدجال اوقعه مقارنا لدعواه النبوة قلنا ذلك ممنوع فان الدجال لم يدع النبوة بل ادعى الربوبية ولما كانت هذه الدعوى ظاهرة البطلان فلا يحتاج في ابطالها الى منعه عن الاتيان بمثل ذلك وان صدر مثل ذلك من المتقي الصالح من غير دعوى نبوة فهو ولي وما صدر منه كرامة وان صدر ذلك منه مقارنا لدعوى النبوة للمعارضة فمتى كل يمكنا فهو نبي مظهر لكل نبي لابد له من اظهار ذلك وفي الخرائج الى اذكر ما ينكشف به الفصل بين الحيل والمعجزات وتظهر به المعرفة والى دقيق حقيقة الدلالات والعلامات لكل ذي راي صائب ونظر ثاقب والله الموفق المعين باب في ذكر الحيل واسبابها والانهاء وكيفية التوصل الى المستعملها وذكر وجه اعجاز المعجزات لتعلم ان الحيل هي ان ترى صاحب الحيلة الامر في الظاهر على وجه لا يلتبس على محصل وجه الحيلة نحو عجل السامري الذي جعل فيه خروقا يدخل فيها الريح فيسمع منه صوت ومنها المحوقة المنصبين نحو ان يري الناظر كانه يذبح حيوانا انما خفة حركاته فلا يذبح في الحقيقة ثم يريه كيف انه احياه وشبيه هذا الجنس من الحيل السحر وليست معجزات الانبياء والاوصياء من هذا الجنس لان الذي ياتون به من المعجزات يكون على ما ياتون به والعقلاء يعلمون ان ما كان لا يكون غيره وانه من الشباع والبهايم والطيور وعلى

الاستمرار

الاستمرار وفي الاستمرار وفي اشياء مختلفة والاخبار عن الغيب ونحو القرآن في مثل بلاغته والنصرة وانه كان يعلم كونه معجزا اكثر الناس بالاستدلال ولهذا قال تعالى في قوم فرعون وما رواه من معجزات موسى بر وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فان قيل ما انكرتم ان يكون في الاده ويما اذا امر به حية تسعى وعاش واذا جعل في عصا ونحوها صارت حية واذا سقى صبيا انه تكلم واذا شرب الانسان صار بليغا بحيث يتمكن من مثل بلاغة القرآن قلنا ليس يخلو اما ان يكون للناس طريق الى معرفة ذلك الدواء اولا يكون لهم طريق الى معرفته فان كان لهم اليه طريق يلزم ان يكون الظفر به ممكنا وكان يعارضونه فلا يكون معجزا وان لم يكن الظفر به معجز الانه يعلم انه ما ظفر به الا بان اطلعه الله تعالى عليه وان كان مما لا يطلع عليه احد الا نبي او رسول يعلم بذلك صدقه لانه يعلم بعد تجربة ان ذلك ليس من قبل جعل القرآن بل هو منه تعالى انزله عليه وكذلك هذا في الدواء هو نعم المسائل في احياء الموتى لا يخلو اما ان لا يمكن الظفر بها او يمكن فعلى الاول يكون الظفر به معجزا للنبي او الوصي لانه يعلم انه ما ظفر بها الا بان اطلعه الله عليه فيعلم بذلك صدقه قطعا ان امكن الظفر به وهو الوجه الثاني فالواجب ان يسهل للاضداء لكل واحد منهم والوجه خلاف هذا واعلم ان الحيل والسحر وضعها الذي لها وجوه متى فتش عنها المكنى بذلك فانه يقف على تلك الوجوه ولهذا يصح التلمذ والتعلم والتخفي واحد دون ناقص ومما ان المحتالين ياخذون البيض ويضعونه في الخل ونحو ويتركونه يومين وثلاثة حتى يصير قشره الاعلى قاني لينا بحيث يمكن ان يطول فاذا صار طويلا عبة كذلك ويطرح في قارورة ضيقة الراس فاذا صار فيها يصب الماء البارد ويحرك القارورة حتى يصير البيض مدورا كما كان ويذهب ذلك اللين من قشره الاعلى فان بذلك بعد ساعات ويشتد بحيث ينكسر الكسار او لا ويظن الغافل ان المعجز مثل هو حيلة ويحقق ذلك على ما الفرعون ان سحرة فرعون جعلوا الحبال والعصي بحيث يخيل الى الناظر اليه من سحرهم انها تسعى احتالوا في تحريك العصي والحبال بما جعلوا فيها من الزيبق فلما طلعت الشمس عليها تحركت بحرارة الشمس وغير ذلك من الحيل وانواع التمويه والتلبيس وخيل الى الناس انها تتحرك كما تتحرك الحية

انا سحروا اعين الناس لانهم اروهم شيئا لم يعير في حقيقته وخفي ذلك عليهم لبعده منهم
فانهم لم يخلوا الناس يدخلون فيما بينهم وفي هذا دلالة على ان السحر لا حقيقة له لانها
لو صارت حيات حقيقة لم يقل الله تعالى سحروا اعين الناس بل كان يقول فلما القوا
صارت حيات ثم قال تعالى واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون
اي القاها فصارت ثعبانا فاذا هي تبتلع ما كانوا فيه من الحبال والعصي وظهر
ذلك للسحرة على العود لانهم لما راوا تلك الايات والمعجزات في العصا علموا انه امر سماوي
لا يقدر عليه غير الله تعالى فمن تلك الايات قلب العصا حية ومنها اكلها حبالهم وعصيهم
مع كثرتها ومنها افنا حبالهم وعصيهم في بطنها اما بالتفرقة والخسف واما بالفنا عند
من جوز ذلك وعودها عصا كما كانت من غير زيادة ولا نقصان وكل عاقل يعلم ان مثل
هذه الامور لا تدخل تحت مقدرة البشر فاعترفوا كلهم واعترف كثير من الناس معهم
بالتوحيد والنبوة وصار اسلامهم حجة على فرعون وقومه واما معجزات الانبياء و
الاوصيا عليهم السلام فان اعداء الدين معتنون بالتفتيش عنها فلم يعثروا على وجه
حيلة فيها وكان كل سعيهم في كشف عوراتهم وتكذيبهم لم يفتش عن دلالاتهم اهي شبهات
ام لا فلم يوقفوا فيها على مكر وحيلة منهم عليهم السلام ولا شيء من ذلك الا ترى ان
سحرة فرعون كانت همتهم اشد في معجزة موسى ع فصاروا وهم اعلم الناس بالسحر بما
جاءهم موسى ع ليس بسحر وهم كانوا احذق اهل الارض بالسحر وامنوا وقال لهم فرعون
يقولون لا ضير انا الى ربنا منقلبون وقيل ان فرعون لم يصل اليهم وعصمهم الله
تعالى منه واما القمر الذي هو المعروف بالمقنع وانه ليس بامر خارق للعادة وانما
هو اضواء عين من العيون التي ينبع في الجبال في ذلك الموضع متى كان الشمس في
برج الثور او الجوزاء مسامتة لتلك العين فانعكس منها الشعاع الى الجو وهناك
تكثر الابخرة في الجو وتتراكم وتتكاثف فيتصور ذلك الشعاع الذي انعكس من العين منها فترى
الى الناس صورة قمر وعلى هذا الماحك ذلك العين فما فعله المقنع وقد عثر
على ذلك واطلع وكل من اطلع على ذلك وراقب الوقت وانفق المال واتعب الفكر
فيما يجري هذا المجرى عجيبا وان تم لهم ذلك منسوب الى الشعوذة واما الطلسمات فان

في

تراكم وتكاثف

فان في الناس من يسمي الحيل الباقية بها وذلك مجاز واستعارة والا فالطلسمات
التي ظاهرها وباطنها سواء ولا نظير لها وحيلة خافية كما كان على المنارة الاسكندرية
نعدها هي معجزات باقية للانبياء الماضين عليهم السلام والاوصياء المتقدمين ولهذا لم يظهر
ظلم بعد محمد ص وفي حال قصور ايدي الائمة ع ولما الذرائع التي تتفق
لهم من الاصابة فيما يخبرون من الاصابة حتى قال المنجمون ان مولده وما يتولاه
كوكبه من غير علم وهذا كله باطل لانه لو كانت الاصابة على غير اصل كالشعر اتفاقا
كان ركنا خاض الجواب فطنا كثير الاصابة فيما يخبر من الاصابة
حتى قال المنجمون ان مولده وما يتولاه كوكبه من غير علم وهذا كله باطل لانه لو كانت
الاصابة بالمواليد لكان النظر في علم النجوم عبثا لا يحتاج اليه الانسان لان المولود اذا
اقتضى الاصابة والخطاء فالتعلم لا ينفع وتركه لا يضر وهذه علة تسري الى كل صنعة
حتى يلزم ان يكون كل شاعر فلق وصانع حاذق وناسج للديباج منافقا لا علم
بذلك وانما اتفقت الصنعة بغير علم لاقتضاء كوكب مولده وما يلزم من الجهالة
على هذا الاحتجاج ثم قال فان قيل ما الدليل على ان اسباب الحيل معقودة في اصابع
من حكيم بهمة كونها معجزة قلنا كثير من تلك المعجزات لا يمكن فيها الحيل مثل انشقاق
القمر وحديث الاستسقاء وطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير وخروج الماء من
بين الاصابع والاخبار بالغائبات ومجي الشجرة ثم رجوعها الى مكانها لا
تتم الحيلة فيها وانما تتم الحيلة في الاجسام الخفيفة التي تجذب بالفلك والعنز وغير
ذلك ولا يتم مثله في الشجر والجبل لانه لو كان لوجب ان يشاهد فان قيل جوزوا
ان يكون هناك حجر يجذب الشجرة كما ان حجرا يجذب الحديد يسمى المغناطيس قلنا
لو كان الامر على هذا لعثر عليه ولظفر به مع تطاول الزمان كما عثر على حجر
المغناطيس حتى علم الحديد ولو جاز ما قالوه للزم ان يقال هنا حجر يجذب الكواكب
ويقلع الجبال من اماكنها واذا قرب من حيوان مات فيؤدي الى ان لا يبقى شيء اصلا
ويؤدي ذلك الى الجهالة وكان ينبغي ان يطعن بذلك اعداء الدين ومخالفو

لانهم الى ذلك احوج وبه اشفق وكذلك القول في خروج الماء من بين اصابعه
ان ادعى طبيعته فيها وحيلة لزم تجويز ذلك في قلع الجبال وجذب الكواكب
واحياء الموتى وكل خامد وحنين الجذع لا يمكن ان يدعى انه كان التجويف فيه
لانه لو كان كذلك لعثر عليه مع المشاهدة ولكان لا يمكن مع الالتزام وتسبيح الحصا
وتكليم الذراع لا يمكن فيه حيلة البتة وقيل في سماع الكلام من الذراع وجهان احدهما ان الله
تعالى الذراع سمعت صوتا فجعل له النطق والتمييز فتكلم باسماع الاذان انه تعالى
خلق فيه كلاما يسمع من جهتها واضافه الى الذراع مجازا وقول من قال ان انشق القمر
لرآه جميع الناس باطل لانه لا يمتنع ان يكون الناس في تلك الحال مشاغيل فانه
كان بالليل فلم يتفق لهم ملاحظة ذلك فانه كان يبقى ساعة ثم التام وايضا فانه لا يمتنع
ان يكون الغيم حال بينهم وبين من لم يشاهده فلاجل ذلك لم يره الكل واكثر معجزات
الانبياء عم يجري في ذلك والكلام فيها ثم قال وهو انهم المعرفة تصديقهم من جهة المعجزة
معرفة غير يقينية لانه لا يجوز ان يكون فيها ما هو من باب السحر فيقال لهم اذا جوزتم في
المعجزات ان تكون من باب السحر فلا يحصل لكم العلم اليقيني بصدق النبي فجوزوا
فيمن قرأ القرآن انه ساحر وفي كل صنعة من الصنائع ان صنعها ساحر لا الحكيم
لكنه ليس بساحر اذا احكمها وفي ذلك سد الطريق عليكم الى معرفة صدق نبي وهذا لا
يستقيم على اصولكم لانكم تقولون ان حقيقة السحر ان الساحر يفضل على من يتمكن من
تمكن من احداث شيء مما لا يقدر مثله وقلتم ان هذا السحر هو علم قد كان ثم انقطع باهلاك
الملكين كتب الاكاسرة التي صنفها الفلاسفة في علم السحر ثم يعقل منكم بعض النوع اولي
بان يعقل ان [illegible] الانبياء الذين على قول من بلغ في علومهم الى ان يتمكن مما لا يتمكن منه
جنس فعلهم وانه يتمكن بفضل علومهم ان يضع شرائع [illegible] مطابقة لمصالح الناس يصلح
مبادئهم اذ قبلوا منهم فعلى هذا اذا اتى النبي بمعجز وجب القول لصدقه وحصول اليقين
بنبوته ثم قال وحقيقة المعجز هو ان تؤثر نفس النبي في هيولى العالم فيتغير صورة
بعض اجزائه الى صورة اخرى بخلاف تأثيرات سائر النفوس واذا كان هذا هو المعجز

عندهم

عندهم لزم ان يكون العلم به يقينيا وان يعلم صاحب تلك النفس هو نبي فبطل قولهم ان العلم
بالمعجز غير يقيني اما على قول المسلمين فقد اسقطنا ان المعجز شروطا عندهم متى عرفت
كانت معجزة صحيحة دالة على صدق المدعي فيها انها ليست من جنس السحر لان السحر
عندهم تمويه وتلبيس يرى الناس انه حقيقة وتخفى وجه الحيلة فيه فهو يري انه يذبح
الحيوان ثم يحييه بعد الذبح وهو لا يفعل بل لخفة حركات اليدين ولا يفعله من لم
يعلم ان المعجز جنس وان المخرقة والشعوذة من غير المعجز ليست من ذلك الجنس
لم يعلها معجزة ان الثاني قال ومما اخرج باب في الفصل بين المعجزة والشعوذة ونحوها فرق
قوم من المسلمين بين المعجزات والمخاريق بان قال ان المعجزة تظهرها الله تعالى لرسول
او وصي يحل عند الافاضل من اهل عصره والاماثل منهم فيتعذر عليه فعلها عند تامل
لها والنظر فيها على كل حال والشعوذة تظهرها اصحابها عند الضعفة من العوام في
العجائب فاذا بحث عن اسبابها المبرزون وجدوها مخرقة والمعجزة على الايام لا تزداد
الا ظهور صحة لها ولا تنكشف الا عن حقيقة فيها وان المعجزة ربما لم يعلم من تظهر عليه
مخرجها وطريقها وكيف تاتى وتظهر الشعبذة بالجهد من صاحبها الى اسبابها ويعلم
ما لا تكمن فيها حتى يعملها التي هو به وان المعجزة تجري امرها مجرى ما ظهر في عصا موسى
من انقلابها حية تسعى حتى انها ابتلعت السحرة وخاف موسى ان يلتبس الشعوذة على
اكثر الحاضرين وان المعجزة تظهر عند دعاء الرسول او الوصي ابتداء من غير تكلف آلة
ولا داء [illegible] من دعا الله تعالى ان يفعل ذلك والشعوذة مخرقة وخفة يد تظهر على ايدي
بعض المحتالين باسباب معتدة لها وحيل متعلمة او موضوعة وكيل [illegible] واوائلها ولا
يتهيأ له ذلك الا لمن عرف مباديها ولا بد له من الات يستعين بها في اتمام ذلك ويتوصل
بها اليه ثم قال والعلم ان المعجزة امر يتعذر على كل من في العصر مثله عند التكليف والاجتهاد
على الشعوذين فضلا عن غيرهم كعصا موسى عم الذي اعجز السحرة امره مع حذقهم في السحر
وصنعته والشعوذة مخرقة وخفة تظهر على ايدي المحتالين باسباب معتدة على قوم
دون قوم والمعجزة تظهر على يدي من يعرف بالصدق والصيانة والصلاح والسداد
والشعوذة تظهر على ايدي المحتالين المجان والحساد والارذال والمعجزة تظهرها صاحبها

معجزا ودلايل العقل توافقها على سبيل المحاذاة ويباهي بها جميع الخلق لا تزيده الايام الا
وضوحا ولا تكشف الاوقات الا عن صحته والمعجزات تشتمل على ما ذكرناها على انها من باب
الممكن المتوهم ان لا يمتنع مثله في المقدور بشرته وبقيه وعقل المنكرين لكونها من حيث
الاحالة لو قويها الله سبحانه هو المظهر لها تصديقا للنبي والوصي ولان اكثر الشعوذة
والمخرقة تتعلق بزمان مخصوص ومكان معلوم ويستعان في فعلها بالادوات والحاناة
والمعالجة والمعجز لا يتعلق بزمان مخصوص ولا ينقص بخصوص ولا يتعين بمخصوص
ولا يستعين ولا يختص بالة ولا اداة وان يظهرها الله تعالى على يد من يدعيه ودعواه
هو لم يتكلف في ذلك سببا ولا استعان فيها بعلاقة ولا معالجة ولا اداة وانه على الوجه
الناقض للعادات والباهر للعقول القاهر للنفوس حتى يخضع لها الرقاب والاعناق
ويخضع لها النفوس وتستسلم لها القلوب حتى اذا اداه يعلم صدقه من اظهرها عليه ثم قال
ثم اعلم ان بين المعجزة والمخرقة والشعبذة والحيل التي بتوقد وقد ما يوصل الى العلم بها
بالنظر والاستدلال في ذلك ان يعرف اولا ما يصح ان تكون مقدورا للبشر وما لا يصح
وان يعلم ان العادة كيف جرت في مقدورات البشر وعلى اي وجه يقع فعالهم وان
ما يصح ان يقدروا عليه من اي نوع يجب ان يكون وكيف يكون حالها واي ضرب من القدرة
عليه وهل هو يصح ان يعجز البشر عما لا يصح ان يقدروا عليه وينظر فيما يمكن ان يتوصل
اليه بحيله وخفيه ويعلم ان في السبب المؤدي اليه وما لا يمكن ذلك فاذا اطلع على هذه الامور
عرف صحة ما يظهر من المعجزة عليهم فيفصل بين حالها وبين ما يجري مجرى الشعوذة والمخرقة
كالعجل الذي صاغه السامري من ذهب ليلبس به على الناس وكان له صوت وخوار واحتال
ادخال الريح فيه من مداخله ومجاريه كما يعمل هذه الالات التي تصوت بحيل وصنعة وقلاع
او طاس الفصد الذي يعلم مقادير الدم وانما اضاف هذا الصوت اليه لانه كان محله وعنده تحول
الريح فيه وفيما انتهى الى هنا قال الصدر الشيرازي في الشواهد جوهر النبوة كانه مجمع الانوار
العقلية والنفسية والحسية فهو بروحه وعقله يكون ملكا من المقربين وبنفسه وذهنه
يكون فلكا من نفس على الانفاس الحيوانية ولو صاحب فلكا من عسر البياطين وبجسمه يكون
ملكا من فقه على الانفاس الحيوانية عقلا والسلاطين في البين تشخيصا لوحدانيته كانه

ملك

ملك وفلك وملك فهو جامع النشآت الثلاثة بكمالها فهو من جهة من الملكوت الاعلى
ونفسه من الملكوت الاوسط وطبيعته من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله فيها ومجمع
مظاهر الاسماء الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم ثم
قال الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والكهانة وغيرهما اعلم ان مجموع هذه الامور
الثلاثة على الوجه المذكور يختص بالانبياء عليهم السلام واما كل جزء منها فربما يوجد في غيرهم وافضل
اجزاء النبوة هو العلم بالحقائق كما هي عليها فقد يوجد في الاولياء على وجه التابعية لهم
وكذا الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث قد يوجد بضرب منه في اهل الكهانة
والمنتظرين وكذا قوة التاثير للنفس المتعدي الى البدن الاخر قد يوجد في اشخاص ذوات
نفوس قوية مثل الاصابة بالعين من النفوس الشريرة فانها لما يرى في دار بيعي كانسان
او غيره بعين مستحسن ينفسد ويضر بالتوهم وبقبله ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله العين حق
وقال ايضا العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب
منه فيتوهم لمرعاته نفس المتوهمة الخبيثة سقوطه فينفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في
الحال واذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الرديئة فجاز ان في جانب الخير من النفوس
العظيمة الشريفة العظيمة الخيرة رحمة فكيف لا يتعدى تأثيرها من بدنها وعالمها الصغير ويتعدى
لان يكون نفس العالم ومستخدم القوى الطبيعية ويستحق بسجود الملائكة السفلية بل
العلوية عند الارتفاع الى الحضرة الالهية وتعلم الاسماء الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولى
العالم باحداث صور ازيد او بروده وتحريك ريح وتقريب عناصر الاستحالات والانقلابات
في عالمنا السفلي لما ينبعث من حرارة وبرودة وحركة كما تكشف عند النظر في حوادث
الجو مثل هذا العين بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصية
اكثر من الاوليين لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمونها على اصنافهن من الحوادث الجزئية اكثر
الاطلاع على المعارف الحقيقية واما اولو الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الجزء
الاول ثم الثاني ثم الثالث وهو الاولى الالكثرين الاخير وفضيلة وكل من الاخير يتقرب
على وجهين الرابع قال صلى الله عليه وآله ابن الامام هم فلم يلبث الرجال ان فرقهم رجل بيده بحكم
قد [illegible] من هذه الحكمة من صاحبنا هذا [illegible]

رسول الله صلعم فقال اشترها مني فقد بارت علي فقال لا اشتري فقال ابو الشرور اشترها
ليشوى ثمنها لرسول الله صلعم فبعث به الى رسول الله صلعم فامر رسول الله صلعم اسامة ان يعطيه
درهما من الرجل فجلس جعدا بالدرهم وقال انما ضعاف فتبسم صلعم فشق الرجل السمكة
بين يديه فوجد فيها جوهرتين نفيستين قومتا بالف درهم فعظم ذلك على
الشرور ابن ابي هنادة فتبعا الرجل صاحب السمكة فقال الم تر الجوهرتين انا معنة السمكة
لا ما في جوفها فخذها منه فقتنا ولى الرجل من المشترى فاخذ احدهما بيمينه
والاخرى بشماله فخرجتا من بين اصابعه فقام وصاح ورمى بهما من يديه فقال
اعجب من سحر محمد ثم الرجل نظر الى بطن السمكة فاذا جوهرتان فاخذهما فقال صاحب
السمكة خذها الله ايضا فذهب باحدهما فعنه من حيثني وثبتا عليه لسعته فصاح
وتاوه وصرخ وقال الرجل خذها الي فقال الرجل صلى الله عليه اني لا زعمت وانت اولى بها
فقال الرجل والله جعلتها لك فتناول الرجل وخلصه منها واذا هما قد عادتا
فعادتا جوهرتين وتناول المقرب بين فعادتا جوهرتين فقال ابو الشرور لابي الدواهي
ما ترى سحر محمد صلعم وبارقة فيه وضعفه فقال الرجل المسلم فالويل لكما على تكذيب
سحر مثل الحية والنار فانصرف الرجل صاحب السمكة وترك الجوهرتين الاربعة على الرجل
فقال الرجل لابي الشرور وابي الدواهي يا ويلكما امنا بمن اثار لهم سترا عليه وعلى من نوصى
به اما رايتما العجب الخامس اعلم ان المعجزة ينبغي ان يكون بحيث يحصل منه العلم القطعي بالنسبة
الى كل من بعث اليه النبي الذي اقام بها سواء كان المبعوث اليه عالما فاضلا ذكيا فطنا
او عاميا غبيا قليل الفهم وسواء كان ذكرا او انثى حرا او مملوكا وذلك لان المراد
من اظهار المعجزة على يد مدعي النبوة بيان صدقه واحكام امره ولا يتم ذلك
الا بما ذكرنا اذ لو كان الامر على خلافه كما ذكرت ما لا نفيد العلم بالنسبة الى العوام
ضعفاء العقول لزم في تكليفهم بمتابعة ذلك النبي التكليف بما لا يطاق وهو محال
بالنسبة الى الحكيم تعالى وعلى هذا فرض اشتباه المعجز بغيرها بالنسبة الى الجهال المكلفين
يلزم ان يكون غير صحيح نعم لا يبعد ان يقال قد يحصل الاشتباه في اول الامر
بادي النظر ولكن يلزم الحكم بامتناعه بعد التامل في الجملة فالفرق بين المعجزة

وغيرها

وغيرها من السحر وغيره ينبغي ان يكون في غاية السهولة ثم لو سلمنا ان كل خارق للعادة
وامر غريب كما انما كان يحتمل الاعجاز وغيره ولا يمكن التمييز بينهما بنفس الفعل والعمل
فنقول ان كل من ادعى النبوة واتى بخارق للعادة وامر غريب في مقام التحدي يجب ان
يكون صادقا اذ يجب عليه تعالى منع الكاذب عن ذلك والا لانسد باب النبوة وهو باطل قطعا
ولهذا منع سبيله عن ذلك ويؤيده ما ذكرناه من عدم وقوع دعوى النبوة من اعاظم السحرة
واهل الرياضات ومن ارباب العلوم الغريبة وعدم وجود بعض استقام امره في
مدة طويلة وبالجملة يجب عليه تعالى ان يبين بطلان دعوى كل كاذب في دعوى
النبوة على وجه يطلع عليه كل مكلف بسهولة والا لزم القبيح والمحال وذلك باطل قطعا
وصدور خارق للعادة والامر الغريب في غير مقام دعوى النبوة لا يستلزم امكان
صدوره في مقام دعواها واشار الى هذا في المواقف وشرحه الشريف فقال السحر
ونحوه لا يبلغ حد الاعجاز الذي هو كفلق البحر واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
كما هو مذهب جميع العقلاء فظاهر انه لا يلتبس السحر بالمعجزة فلا اشكال وان بلغ السحر
حد الاعجاز واما ان يكون بدون دعوى النبوة والتحدي فظاهر ايضا انه لا التباس او
يكون مع ادعاء النبوة والتحدي فظاهر مذهب من احد امرين ان لا يخلقه الله تعالى
معه وان يقدر غيره على معارضته والا كان تصديقا للكاذب وانه محال على الله
سبحانه لكونه كذبا انتهى ما قاله في كونه مرادا من ان ظهور الفرق بين المعجزة والسحر
بالنسبة الى العوام صعب انهم يحتاجون الى تامل ونظر تام وعقل قوي كامل وكل ذلك
مفقود فيهم انتهى بحاله منافية لما اخبر وقد تحقق بما ذكرناه ان الفرق بين المعجز والسحر
ونحوه قد يكون باعتبار نفس العمل والفعل مع قطع النظر عن قاعدة امتناع صدور القبيح
من الحكيم وقاعدة اللطف وقد يكون بسبب ملاحظة احديهما المذكورتين فتامل

اختلف اهل الملل والاديان في نبوة سيد الانس والجان وحجة الرحمن
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ورسالته صلعم على قولين الاول
انه صلعم نبي ورسول ارسله الله جل وعز بالهدى ودين الحق وهو خاتم النبيين وقائم

وربما حكي عن بعض طوايف اليهود الثاني انه مرسل الى العرب وهو محكي في جملة من الكتب
طوائف فمن شرح التجريد للاصفهاني والطوالع محمد رسول الله خلافا لليهود والنصارى
والمجوس وبعض الدهرية وفي المواقف محمد رسول الله خلافا لمن انكر النبوة مطلقا
كالدهرية والبراهمة ولقوم ممن اقر بالنبوة وهم اليهود والنصارى والمجوس وفي شرح
المقاصد محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ولم يخالف في ذلك من اهل الملل و
الاديان الا البعض من اليهود والنصارى انتهى والحق الذي لا يعرف العموم عنه هو القول
الاول الذي صار اليه المسلمون قاطبة ولهم على ذلك وجوه كثيرة منها دلالة التورية
التي اتفق على موسى على نبينا وعليه السلام على نبوته صلعم واخبار موسى عليه السلام بها
واعتراف طائفة من اليهود بها وذلك لوجوه احدها ما شهد به جملة من كتب علماء
الاسلام بنقل الثقات وعن الطالبين على ان في التورية ما فيه تنبيه على شرع عيسى عم
ومحمد صلعم انه جاء فيها ان الله تعالى اقبلت من طور سينا واطلعت من جبل
فاران وطور سينا هو الجبل الذي كان فيه مقام عيسى عم وجبل فاران هو جبل
مكة لان فاران هو مكة بدليل انه جاء في التورية ان ابراهيم عم اسكن ولده اسمعيل
في برية فاران وعن ابي الحسن قدس سره في مقام الاحتجاج على نبوته صلعم انه ذكر
اخبار الانبياء عليهم السلام المتقدمين في كتبهم السماوية عن نبوته صلعم ما جاء في التورية
في الجزء الخامس من السفر الخامس هكذا الله الذي تجلى من طور سيناء واشرق بنوره
من جبل ساعير ولوح به من جبل فاران هذا لفظ التورية المنقولة الى العربية
وجبل ساعير قريب من مولد عيسى عم وجبل فاران في طريق مكة يومين على
يسار الطريق من العراق الى مكة وجاء في التورية في الجزء الثالث من السفر الاول
ان اسمعيل عم اقام ببرية فاران يعني بادية العرب وعبارتها هكذا وكان الله معه حتى كبر
واقام ببرية فاران ومنها ما جاء في الوجه الثاني من تورية السبعين التي اتفق عليها
سبعون حبرا من احبارهم وهي التي في ايدي النصارى وفي كثير من اليهود ان
الله تعالى قال لموسى عم كلاما معناه وهكذا اني مقيم لهم نبيا من بني اخوتهم واجعل
كلامي في فمه

كلامي في فمه ويقول لهم ما امرته به والرجل الذي لا يقبل قول النبي صلعم الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه
هذا لفظ التورية المنقول ووجه الاستدلال انه نص بتعيين خاصتين لمحمد صلعم واذ دون من
يخصص موسى عليه السلام من الانبياء وعليهم السلام احدهما ان هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل لقوله
تعالى من بني اسرائيل اخوتهم اذ الضمير يرجع الى بني اسرائيل واضافة الاخوة الى بني اسرائيل [illegible]
التصق على بني اعمامهم وقد يطلق عليهم لفظ الاخوة وثانيهما ان يكون صاحب شريعة لقوله مثلك
لانك بعد في الا انما يحمل الحقيقة من الالفاظ المطلقة ولقوله نصر [illegible] ما امرته به وليس
عقيب موسى عم كذلك اما غير عيسى عم فظاهر واما عيسى عم فلا [illegible] من الانجيل انه عم قال اني ما
جئت لتبديل شرع موسى عم بل لتكميله وايضا الخبر [illegible] والنسب والقضاء مع [illegible]
الحواريين هذا في التورية السبعين اما في التورية التي عند العراقيين [illegible] في الجزء
الخامس من السفر الخامس ان الله تعالى قال لموسى عم واني [illegible] من بعض اخوتهم مثلك اقيمه
كلامي في فمه [illegible] جميع ما امرته به واي انسان لم يقبل كلامي الذي يوديه بسمي فانا اطالبه هذا لفظ
التورية المنقولة فان قال قائل ان هذا على طريقة الملازمة وصدق الملازمة لا يوجب صدق
المقدم لان المقدم اذا كان فعل المتكلم في الاتي ويكون الثاني بعيدا او فعل المخاطب فلو لم يفعل
ذلك يلزم الجهل والا يلزم العبث لاسيما اذا قيد المقيد بقيود ولولا الثاني كما يقال مثلا ابعث
الى القوم الفلاني رسولا من بني فلان وارسل معه كتابا اليهم فيجب عليهم ان يسمعوا كلامي والا ننتقم
منهم وخاصة اذا كان ذلك لفظ اني او ما فانهما مع دلالتهما على الشرط يدلان ايضا على ضرب من
التخصيص ومنها ما جاء في السفر الاول انا ابلغ ويكثر من ولدك [illegible] ويده فوق الجميع ويد
الجميع مبسوطة اليه بالخشوع هذا لفظ التورية المنقولة وفي المعارف في الكلام المذكور ايضا الوجه
الثالث في اثبات النبوة اخبار الانبياء المتقدمين في كتبهم السماوية عن نبوته صلعم من قوله
في تورية السبعين وهي التي اتفق عليها سبعون حبرا من احبارهم وهو الذي في ايدي النصارى
والثاني الذي في ايدي اليهود القرائين والربانيين والثالث الذي في ايدي السامرة ذكر
في تورية السبعين ان موسى عم سأل الله تعالى انه هل يكون نبي من بني اسرائيل فقال لا اقيم
لهم الا نبيا من بني اخوتهم الى اخره [illegible] ذلك النبي صلعم بتعيين خاصيتين لمحمد صلعم دون

من جاء بعد موسى عم من الانبيا واحدهما ان هذا النبي عم لا يكون من بني اسرائيل لقوله تعالى من بني
اخوتهم اذ الضمير لبني اسرائيل واضافة الشي الى الغير يوجب المغايرة حمل الاخوة على بني الاعمام اذ
قد يطلق لفظ الاخ عليهم كقوله ان الكونين جميعا اولاد انسان واحد وهو الجد ولان العم يسمى ابا
لقوله تعالى نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق وانما العم اخو الاب والثاني ان يكون
صاحب ولاية وصاحب شريعة لقوله تعالى مثلك لان هذا التشبيه الجيد ان يكون في الاستقلال
بل في النبوة لان هذا معلوم من قوله تعالى اني مقيم لهم نبيا وقوله تعالى ويقول لهم ما امره جل
افضلهم بالنبوة والاستقلالية وليس من جاء بعد موسى عم من الانبيا كذلك اما لعدم الشركة
او لعدم الشريعة وعدمهما اما عيسى عم فلانه ما كان صاحب شوكة اذ ما كان له عسكر
وعليه بطريقه فمع هذا ما كان له عسكر وعليه بطريق ومع هذا ما كان نفسه من حيث هو
صاحب شريعة وذلك لانه جاء في الانجيل انه عم قال ما جئت لابدل الشرع بل شريعة موسى عم
لتكميله واما الحواريون فكانوا انبياء نبيه كما امرهم دعا لهم وطلب من الله تعالى في النبوة
والمعجز معه فقد اورد ناقل الانجيل في بيان اصناف المشركين وهم يثبتوا نبوته ونسخوا
بعض احكام شرع موسى عم واما غير عيسى عم من الانبياء الذين خلوا بعد موسى عم الى زمان
النبي صم ما كانوا اصحاب شوكة وصاحب شريعة هذا ما ورد في التورية السبعين واما الذي
جاء في تورية القرائين فورد على طريق الملازمة وهو قوله تعالى واي نبي افضى الى الحرم ثم
قيل صدق الملازمة لا يوجب صدق المقدم فجاز ان لا يجي هذا النبي اصلا فقيل صدق الملازمة
هنا يوجب صدق الملزوم لان الملزوم اذا كان فعل المتكلم في الاتي ويكون اللازم فعله
او فعل المخاطب فلو لم يفعل ذلك يلزم اما الجهل او العبث لانه اما ان يكون عالما بانه
لا يفعل ذلك الفعل او لا يكون عالما فان لم يكن يلزم الجهل وان كان عالما يلزم العبث كليهما
اذا قيد اللزوم بقيد وكذا التالي كما يقال متى جئت الى القوم الفلاني رسولا من جهتي
فلان فادفع هذا الكتاب اليهم فيجب ان يجيء كالامر ولا يتم فهم وخاصة اذا كانت
بلفظ اي او ما في بها يتعلق لانهما على الشرط يدلان انما على ضرب من التخصيص لانهما
يدلان على ذلك وبهذا الطريق اثبت العلما المحققون النسخ في القرآن من قوله تعالى ما ننسخ

من آية

من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ومنها ما جاء في السفر الاول من التورية ان الله تعالى
قال لابراهيم عم ان هاجر تلد ويكون من ولدها من يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة
اليه بالخشوع وهاجر كانت والدة اسمعيل عم وهذا اوضح النصوص في نبوته وكونه
سيد الانبياء وحبيب الاصفياء ذكره في شرح المقاصد في المقام المذكور ايضا الى اصل النصوص
الواردة في كتب الانبياء المتقدمين عم المنقولة الى العربية المشهورة فيما بين جمهورهم
في التورية فمنها ما جاء في السفر الخامس جاء الله من طور سيناء واشرق من ساعير واستعلن
من جبال فاران وعبر الاخبار عن انزال التورية على موسى عم بطور سيناء والانجيل على عيسى
بساعير فانه كان يسكن ساعير بقرية تسمى ناصرة وانزال القران على محمد صم بمكة فان
فاران في طريق مكة قبل العرب ويضعف وهو كان المنزل يقرب في اليوم
على حساب الطريق من العراق الى مكة وهذا ما ذكرنا في التورية بان اسمعيل عم اقام ببرية
فاران يعني بادية العرب ومنها ما جاء في السفر الخامس ايضا قال لموسى عليه السلام اني
مقيم لهم نبيا من بني اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فيه ويقول لهم ما امره والرجل
الذي لا يقبل قول الذي يتكلم باسمي وانا انتقم منه والمراد بني اخوة اسرائيل بنو اسمعيل
على ما هو المتعارف فلا يصرفها الى من بعد موسى عم من انبياء بني اسرائيل ولا الى عيسى عم
لانهم لم يكونوا من بني اخوتهم ولا مثل موسى عم في كونه صاحب شريعة مستانفة فيها بيان
مصالح الدارين فتعين محمد صم ومنها ما جاء في السفر الاول ان الله تعالى قال لابراهيم عليه السلام
ان هاجر تلد ويكون من ولدها من يده فوق الجميع والجميع مبسوط اليه بالخشوع ولقد جمع
ابو الحسن النصراني الادلة ما تفرقت من نصوص التورية على صحة نبوة محمد صم وفي كتاب
ورسوله ومعجزاته ما وضعه للحفاظ فيه ثبات النبوة لخبر من ثبت عصمته عن الكذب كنصوص
التورية والانجيل على نبوة نبينا صم فما ذكر امام الحرمين من انه لا يمكن نصبه دليلا على النبوة
سوى المعجزة محمول على ما يصلح دليلا على النبوة على الاطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة
الى كل نبي حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب وفي كونه مراد في المقام المذكور ايضا السادس
الاخبار الواردة للبشرى بوجوده صم في الكتب السماوية والصحف الالهية كالتورية

والانجيل والدليل عليه انه ادعى ان ذكره موجود في التورية والانجيل قال الله تعالى الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وقال تعالى حكاية عن المسيح
ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد الا ان قالوا اما النصوص الواردة في كتب الانبياء
المتقدمين المنقولة بالعربية فمن التورية ما جاء في السفر الخامس جاء الله من طور سيناء
واشرق من ساعير واستعلن من جبل فاران والمراد منه الاخبار بانزال التورية
على موسى ع في طور سيناء وانزال الانجيل على عيسى ع في ساعير الذي كان مسكنه وانزال
القرآن على محمد ص والذي في مكة فان فاران في طريق مكة قبيل العدن بعيلين ونصف ومما
جاء ايضا في السفر الخامس ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام اني مقيم لهم نبيا من بين اخوتهم مثلك
واجعل كلامي في فيه ويقول لهم ما امره به وهو ظاهر ان المراد من بني اخوة بني اسرائيل
الذين هم من اولاد اسحق عليه السلام بنو اسمعيل ع الذين هم قبائل العرب فلا يمكن ان يكون
عيسى ع او احد من انبياء بني اسرائيل بل المراد محمد ص والذي جاء في السفر الاول انه تعالى قال
لابراهيم عليه السلام ان هاجر تلد ويكون من ولدها من يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة
اليه وظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه واله وليس الى احد غيره ولا كتابه ولا تاويله يحمل على
السلطنة وعلى رسول الله ص وفي المطالع في المقام المذكور ايضا الوصايا الى اخبار الانبياء
المتقدمين عليه في كتبهم بنبوته ص واله ومن الى الرمن الخرائج الراوندي بعضها وتذكر منها
شيئا مما في الكتب المتقدمة من ذكر نبينا ص واله وكيف بشرت الانبياء عم قبله بالفاظهم
منها الفاظ التورية في هذا الباب في السفر الاول منها ان الملك نزل على ابراهيم ص فقال له
انه يولد في هذا الباب في السفر الاول ان الغلام اسمه اسحق فقال ابراهيم ليت اسمعيل
يعيش بين يديك يخدمك فقال الله تعالى لابراهيم ذلك قد استجبت لك في اسمعيل
واني اباركه وانميه واعظمه بما استجيب فيه وتفسير هذا الحرف محمد ص وسيلد اثنى عشر عظيما
اصيره لامة كبيرة وقال في التورية ان الملك نزل على هاجر ام اسمعيل ع وقد كانت تحزن
مغاضبة لسارة وهي تبكي فقال لها ارجعي واخذ مع مولاتك واعلمك انك تلدين غلاما يسمى
اسمعيل ع وهو يكون معظما في الامم ويده على كل يد ولم يكن ذلك لاسمعيل ع والاصل
من

من ولد مثير بنبينا ص وقال في التورية ان ابراهيم لما اخرج اسمعيل ع وامه هاجر اصابهما
عطش فنزل عليهما الملك وقال لها لا تهنا وفي بالغلام وشدي يديك به فاني اريد ان اصيره
لامر عظيم قال نقيل هذا التبشير الذي ليس فيه ذكر نبوة قلنا الا انه لما كان علم الكفر وعلامة
هذه ولا يجوز ان يبشر الله ابراهيم وهاجر بظهور الكفر في ولدهما ويصفه بالعظم وقال
في التورية اقبل من طور سيناء وتجلى من ساعير وظهر من جبل فاران وسيناء جبل
كلم الله تعالى عليه موسى ع وساعير هو الجبل الذي بالشام كان عيسى يتعبد فيه وجبل فاران
هو جبل مكة وفي التورية ان اسمعيل ع سكن برية فاران ومنشاؤها وتعلم انه هو الذي يذكر
الله تعالى مع طور سيناء وساعير الذي جاء منهما بانبيائه ويحيي الله انباء دينه واحكام فلقد
ظهر دين الله من مكة وهي فاران ثم قائم الله هذه المواعد لابراهيم ومحمد فقط في دين الله بالحج اليها
واستعلن ذكره بعد حج اصحابه بالتلبية على رؤس الجبال وبطون الاودية ولم يكن موجودا
الا بمجيء محمد ص وصحيح ولد اسمعيل مع عبادة اصنام فلم يظهر الله بهم تجليه ويدل على تاويلنا
ما قال في كتاب حيقوق سيجيء الله من اليمن والقدوس من جبل فاران تغطي السماء بهاء
ويملأ الارض نوره ويسير الموت بين يديه وتنقل الطير بعضه قدميه وقال في
التورية في السفر الخامس اني اقيم لبني اسرائيل نبيا من اخوتهم مثلك واجعل كلامي
على فمه واخوة بني اسرائيل ولد اسمعيل ع ولم يكن في بني اسرائيل نبي مثل موسى ع ولا
اتى بكتاب كالكتاب موسى ع غير نبينا ص وقال في الفصل الخامس اثر سلطانه على كتفه
يعني علامة النبوة وكان على كتفه خاتم النبوة وقال في التورية احمد عبدي المختار لا فظ
ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يجزي السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويغفر مولده
بمكة وهجرته طيبة وملكه بالشام وامته الحامدون يحمدون الله على كل نجد ويسبحونه
في كل منزل ويتوضؤن على اطرافهم وهم رعاة الشمس مؤذنهم في جو السماء صفهم في الصلوة
وصفهم في القتال سواء رهبان بالليل اسد بالنهار لهم دوي كدوي النحل بصفوف
حيثما ادركتهم وفي البحار كان ايضا ان كتب الله المنزلة دالة على تقدم محمد ص واذا كان الامر كذلك
يجيء ص تصديقا لما في كتب وقال الرازي في نهاية وانه لو لم يخبر الاولين فيحتمل هذه

الضار خاصة بوصف القران او صفة محمد صم والمراد وجوه التحريف اذ لم يكن لها ايه وجهة
ثانية على نبوته ونقر بيان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في
التورية والانجيل فيها ذكر الرسول ونعته وصفته وقد كان مشركوا قريش يصبون
الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا دليل على دلالة ظاهرة في نبوته قال الطبرسي
في قوله تعالى مصدقا لما معهم لكتبهم من التورية والانجيل لانه جاء على الصفة التي تقدم
بها الاشارة وفي قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب قيل اراد به
قيل اليهود والنصارى وقيل من اوتي علما بشيء من الكتب لتبيننه للناس اي محمدا لان
في كتابهم انه رسول الله وقيل اي الكتاب فيدخل فيه بيان امر النبي صم وفي قوله تعالى
لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا قيل هم اليهود الذين فرحوا بكتمانهم امر النبي صم
واحبوا ان يحمدوا بانهم ائمة وليسوا كذلك وفي قوله تعالى في التورية والانجيل معناه
يجدون نعته وصفته ونبوته مكتوبا في التورية في السفر الخامس اني ساقيم لهم نبيا
من اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فيه فيقول لهم كلما اوصيه به ومنها ايضا مكتوب
واما ابن الامة فقد باركت عليه جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما من حبال فاران
وفي قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين اي ذكر القران وخبره في كتب الاولين على وجه
البشارة به وبمحمد صم او لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل اي او لم يكن علم علماء بني
اسرائيل بمجيئه على ما تقدم من البشارة به دلالة على صحة نبوته وهم عبد الله بن سلام
واصحابه وقيل هم خمسة عبد الله بن سلام وابن يامين وثعلبة واسد واسيد وفي قوله
تعالى وما كنت بجانب الغربي اي في جانب الجبل الغربي وقيل بجانب الوادي الغربي اذ قضينا
الى موسى الامر اي عهدنا اليه بالرسالة وقيل اراد كلامه معه في وصف نبينا محمد صم
ونبوته وبالجملة فالمقصود في مقام الاحتجاج على نبوته صم انك تجد الانبياء المتقدمين
في كتبهم السماوية تعبر عن نبوته صم فهذه مجامع ادلة نبوته صم والاستقصاء فيها مذكور في
المطولات وفي بعض صورها المذكور في التورية والانجيل الدال على نبوته صم فكثيرا
يذكره المصنفون الراقمون عليها فمنها ما ذكر في التورية بعبارة نقتصر ها هنا

كتابهم

جاء

جاء الرب من طور سيناء واطلع من ساعير وعلا بفاران وفي التورية ان اسمعيل ع
كان في برية فاران يعني بادية وذكر المؤرخون على حالهم ان فاران في طريق مكة
قبل المعدن بعشر او نحو ذلك وهي كانت المنزل والمقصد [illegible] والطريق من
عراق الى مكة ومنها ما جاء في السفر الخامس ان الرب قال لموسى اني اقيم لهم نبيا
مثلك من بني اخوتهم واجعل كلامي في فيه كلما قال النبي [illegible] فاما من ذلك الرجل باسمي فانتقم
منه ومنها ما جاء في السفر الاول لهاجر بانه يكون من يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة
اليه بالخشوع وفي كتاب [illegible] الاهية [illegible] العلامة المجلسي صاحب البحار
تفسير بالعربية هذا الذي [illegible] وبيان اسم النبي في التورية كان [illegible] على
التورية بطريقة [illegible] في روايتها [illegible] في التورية باللغة العبرانية
منه [illegible] الى ان قال بانه التورية التي نزلت في [illegible] واستخرجوا واتفق اليهود على
انها من [illegible] من غير [illegible] في صحفه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اراوست كه محمد است ودوازده امام كه از او بهم ميرسد [illegible]
[illegible] كل شي و ذريتم بالصوت [illegible]
[illegible]
[illegible] اسماعيل [illegible] وهذه الايات
بالفارسية وقد كتبته بعينها كما فعل [illegible]
[illegible]

وفسر هذه الآيات بالفارسية وقد كتب فيه بعينها كما نقل وهو بالعربية هكذا ما أرسل
الله رسولا مثل موسى يدعو الله مواجهة لكن رسولا من جملة أبناء أخيك يرسله بعده
الله ويلزم ان تسمعوا منه وان تعملوا بما يقوله واقسم بحق اسمعيل انه عطية عليك
بالنعيم لحسنت وشكل كبير منه وكل الخلق منه هو محمد واثنى عشر ائمة يحصل منه جيلا
اقيمهم في جملة اخوانهم مثلك واجعل كلامي في فمه ويقول لهم ما اقول ويتمكن في
جميع البلدان على وجه انه هو من نسل اسمعيل وفي اللوامع الربانية الذي الفه احمد بن زين
العابدين العلوي في رد شبهات النصرانية في الفصل الثاني من شرح السفر الخامس من كتاب التورية
اشارة الى نبوة محمد المصطفى صلى الله عليه وآله بعد نبوة موسى والمسيح عليهم السلام
فانه تعالى قال جاء النور من جبل طور سيناء واضاء لنا من جبل ساعير واستعلن علينا
من جبل فاران ومن المعلوم ان قوله جاء النور من جبل طور سيناء اشارة الى الوحي الالهي الذي
توجه الى موسى ع وفي جبل ساعير [illegible] ساعير عبارة عن الارض الجليلة التي سكن المسيح في
قرية منها وهي كانت مسماة بالناصرة ولذا يقال لامة المسيح نصارى واما قوله واستعلن
الخ فهو اشارة الى الوحي الالهي الذي توجه الى محمد المصطفى صلعم في جبل فاران وهو جبل قرب
من مكة المشرفة وفي اطرافها وما بينها وبينه مسير يوم وعبارة التورية الواردة باللغة
العبرانية المتضمنة لما ذكر هكذا يوم اذونا مسيتينا باء وزرح مسعير لامو هوفيع مهر
فاران وانا قدس [illegible] يعني ان الله تعالى في جبل سيناء ظهر [illegible] الخ
وظاهر من جبل ساعير وافاض من جبل فاران وقوله يوم معناه امر وقوله اذونا معناه
الله وقوله سيتينا معناه من طور سينا وقوله باء معناه جاء وقوله وزرح معناه اشرق
والافاضة وقوله مسعير معناه ساعير وقوله لامو معناه معهم وقوله هوفيع معناه الفيض
وقوله مهر معناه من جبل ولفظ من هنا بمعنى في والمعنى انه بلغ ويطلع وقوله وانا معناه
يعني وقوله لوميد معناه المزيد فهو قوله [illegible] وقوله فودش معناه الكاهن وقوله
[illegible] معناه من الصادقين وقوله اش معناه [illegible] وقوله دات معناه الشرع قوله لامو
معناه معهم وبالجملة المراد انه واضح انه [illegible] على ائمة من النبي صاحب شريعة وفي قوله

هو

هوفيع الذي بمعنى الفيض اشارة الى ذلك وايضا في التورية اشارة صريحة بنبينا فانه
فيه من اخوتك مخاطبا لموسى ع اذ من المعلوم انه صلى الله عليه وآله من نسل اسمعيل
كان موسى ع من نسل اسحق ع بهذه العبارة يا بى مقى النبى [illegible] يعني في الوسط
[illegible] يعني اسم مادماد يعني من اخوتك كاموخا يعني مثلك [illegible] يكون صاحب
شريعة تامة [illegible] يعني يجعله [illegible] الوحي [illegible] الرب [illegible] الكلام
او [illegible] تسمعون اذا جاءت الامة الاخرى [illegible] راكب البعير يحجوا رب
جلجلة في الكنائس الجدد فليفرح بنو اسرائيل اليهم والى ملكهم ليطمئن قلوبهم فان
بايديهم سيوفا فينتقمون بها في الامم الكافرة في اقطار الارض وايضا قال في
الكتاب المذكور وايضا في السفر الاول من التورية واقع ولاسمعيل [illegible]
وهفرتي اتو [illegible] بماد ماد وشنيم عسر نسيئم يوليد [illegible] ومعلوم ان اسمعيل عبارة عن
اسمعيل الذبيح النبي ع محمد المصطفى صلى الله عليه وآله الذي [illegible] العالم الوجود
ووجود المقدس اصل كل موجود ظاهر انه من نسل النبي المذكور ومادماد عبارة عنه
وقوله شنيم عسر عبارة عن اثنى عشر [illegible] محمد ص الواقع في التورية
بعنوان مادماد بحساب الجمل ان لفظ موافق للفظ محمد وضرب الاثنين من ماد ماد
الذي هو علامة الاثنين في ذال الاخر الذي هو علامة الاربعة موافق لها الذي هو علامة
الثمانية وايضا النقل الصحيح يدل على ان موسى ع اوصى الى بني اسرائيل هكذا انه سيأتيكم
نبي من اخوانكم فيه فصدقوه ومنه فاسمعوا ومن جملة العبارات الآيات الواردة في التورية
في شان محمد صلى الله عليه وآله واعترافه بهذا المضمون بان امته [illegible] راكب الجمل يسجون
ويهللون الله في معابدهم الجديدة ويسكنون بني اسرائيل في [illegible] الطمئنان
قلوبهم وبايديهم سيوف فينتقمون بها من الكفار وامثال هذه الكلمات كثيرة وقد اكتفينا
ببعضها وفي اعلام الورى للسيد بن طاوس في فضائل [illegible] ذلك ما
استفاض في الحديث ان ام رسول الله صلعم لما وضعته الى ان قال فاذا وقع فسميه محمدا [illegible]

اسمه في التورية احمد يحمده اهل السموات والارض الى ان قال ومن ذلك بشارة موسى
ابن عمران عم في التورية فلقد حدثني من اثق به قال مكتوب في التورية في خروج النبي
صلعم من اسمعيل عم وصفته هذه الالفاظ الاسمعيل شمعتيو ناهنه بيراختيا
وتواهقرابيحوتواربيت اوتو بمود مود شنيم عسر نسيئيم يولذون تانتحت لغوي
كوزول وتفسيره اسمعيل عليه السلام قبلت صلوته وبوركت فيه واعطيته وكثرته بمعني
بجلال احمد محمد صلعم يكون اثنين وتسعين في الحساب ما خرج اثنى عشر اماما ملكا من نسله
واعطيه قوما كثير العدد وفي رسالة الفاضل اسمعيل القزويني الذي يشرح الله عز وجل على
في مقام توصية موسى على بني اسرائيل ومنعهم اياهم عن السحر والتطير هكذا يا ايت ميقر
بنا ماخي كاموخ يا قيم لخا اذناي الوهيخا اوليشماعون ثم قال المترجم ان غرض موسى عم
انه يجب عليكم ان ترفعوا ايديكم عن الافعال الخلافة التي تعبدها ان تختص بهم ترجعوا الى الله
الذي يبلغ الانبياء من الله عز وجل الحكم وما دام شريعتي باقية ولم تنسخ ويكون نبي الانبياء
فارجعوا اليهم وبعد ذلك فارجعوا الى من يكون الحكم على ان يكون صاحب شريعة ومعلم الاثنى
المذكورة قال موسى لبني اسرائيل كلما احتاجوا الى الاخبار يجيئ نبي مثلي ولا يكون من بني
اسرائيل لم اقل من عندي بل هي من التورية واسم تحت جبل سينا مجتمعين تريدون
امنه جل جلاله ان قال فرلنا السماع كلام نعم ولا رؤية النار العظيم قال الله تعالى تعدها تقولون
هولا كلام حسن واوحى الي بمنع العبارة ايضا يا قيم لاهم نبي لهم كا في وناتني
وبادي بيسوه ويبي اليهم ات اشر اهو ... ابش اشر لا يشمع الدبريخا بيا شر يدبر
بني باسمي نوحي ادرش معوا ثم قال المترجم يقول ان علماء اليهود يقولون ان النبي الذي
هو مذكور في هاتين الايتين على انبياء بني اسرائيل الذين هم بعد موسى عم وهذا الكلام مردود
من وجوه شتى الاول ان لفظ ... والانبياء من بني اسرائيل من بعد موسى عم جم
كثير الثاني انه قال ان ذلك النبي مثل موسى عم وهو ايضا لا يصدق على انبياء بني اسرائيل
م الذي ليس احد منهم مثل موسى عم كما ذكر في اخر التورية وهو بعينه يقول لا قام بعد نبي اسرائيل

ثالث

ثالث كموشى يعني انه لا يأتي نبي في بني اسرائيل مثل موسى عم وايضا هو قال يكون ذلك
النبي من اخوتهم يعني من بني اسمعيل عم اذ بني اسمعيل هو بني اسرائيل بالنسبة الى
ابراهيم اخوة وقال منهم فلا بد ان يكون من بني اسرائيل والفقرات التي بعد ذلك من
قوله اجعل كلامي في فمه وهو يقول لهم كلما امرته واحكم به يدل على انه صاحب شريعة
اذ ذلك يعني الشريعة والانبياء الذين هم بعد موسى عم لم يكونوا صاحب شريعة فيلزم
ان يكون المراد غيرهم وفي محضر الشهود في رد اليهود للفاضل الحاج اقا بابا بن محمد
اسمعيل القزويني الذي كان ساكنا في يزد وشرف مدة بالاسلام بعد ان كان يهوديا
في السفر الخامس من التورية في پاراشاه شوفطيم بعد ذكر وصايا موسى عليه السلام لقومه
بان تفعلوا كذا وكذا وان يتحاكموا وترافعوا عند التنازع الى الحاكم الساكن في بيت
المقدس ليحكم بينهم بشريعة التورية وان المنجمين واهل الاسطرلاب واهل الفال و
السحرة واهل الاهوية مذكور نابي مقربخا مي احيخا كاموني يا قيم لخا اذناي الوهيخا الو تشماعون
يعني يرسل خالقكم رسولا من بينك من اخوتك يكون هو مثلي فاسمعوا منه وقال
بعد ذلك كما شرحت مصيم اذناي الوهيخا بحوريب ... قال ... لا نقف
لشموع ات قول اذناي الوهاي وات ها ايش هكذا ولا عرته لا ايراه عود ولا اموت
ويؤمر اذناي الاي هطيبو اشر دبيرو محاصل هذه الفقرة انه قد يطلب منهم
هذا الرسول مصر في اليوم الذي اجتمعوا تحت جبل سينا وعرضوا على الله الاحد
انه لا طاقة لنا سماع صوت خالقنا ورؤية الصاعقة والنار وقلنا نخاف من
هيبة ذلك ان نموت فالتمسوا منه ما قال هؤلاء القوم وكان نبي الوحي على ان
يكون على طريقة نزول الالواح من المواصفة الصاعقة والبرق والاصوات فلذا
سئلوا رفع ذلك وطلبوا ان يكون نزول الوحي بغير ذلك الطريق فرحمهم الله تعالى لضعفهم
واجاب سئلهم وقال ان ما قالوا حسن وبشرهم بالاجابة فقال نابي اقيم لهم
مقرب احيهم كاموخا وناتتي دباري بفيو ودبر اليهم ات اشر اصونو ... نبي
ارسل نبيا لهم من بين اخوتهم مثلك واعطيه كلامي في فمه ويتكلم معهم كلما

اذكر من الحكم والامر ولما لم يكن حينئذ موضع الوحي في غفر وحين نزول علامة واية بلا اصطلاح جميع الخلايق
لجيث يفهموا منها ان ذلك الوحي من قبل الله تعالى وكان ذلك معرضا لانكارهم وعدم قبولهم لم قال وقال الله
ه ايش اشر لا يشمع الدباري اشر يدبر بشمي انوخي ادرش معيمو اخ هنابي اشر يزيد لدبر دبار بشمي
ات اشر لا صيتيو لدبر واشر يدبر بشم الوهيم احريم ومت هنابي ههو يعني ان كل رجل لم يسمع كلامي
وكلام امر بتبليغه ذلك النبي الرسل انا انتقم منه واما الذي يدعو الرسالة كذبا ويكذب علي بان يقول
ما لم امر بتبليغه فيقتل وانما استفيد من هذه العبارات ان الذي يتكلم من قبل الله تعالى يكون مخصص

فيقتل

احدهما النبي حقا الذي ارسل الله تعالى والذي ينتقم الله تعالى من منكره وثانيهما من يكون كاذبا
ويدعو الرسالة كذبا ومثل هذا واجب القتل وكافرا وان التمييز بين هذين الشخصين
مشكل ولا متيسر لكل احد ومع ذلك يجب طاعة النبي الحق على كل مكلف ولا يمكن افراد منهم
فلابد من نصب علامة تمكن كل احد بواسطتها التمييز بين الصادق والكاذب
ولابد ان تكون تلك العلامة بحيث سهل لكل احد معرفتها ولا تتوقف على اسباب كثيرة
فلهذا اشار الله سبحانه الى ما هو سهل لكل وهو المعجزة والاخبار بالغيب كما اشار اليه
بقوله وكي توسر بلبابخا ايخا نيدع ات هدابار اشر لا دبرو ادناي اشر يدبر هنابي
بشم ادناي ولا يهيه هدابار ولا يابو هو هدابار اشر لا دبرو ادناي بزادون
دبرو هنابي لا تاغور ممينو يعني ان قلت في قلبك كيف نعلم ان ذلك الكلام لم
يتكلم به الله تعالى فيقول لك ان حقول ذلك المدعي النبوة من قبل الله تعالى ولم يتحقق ولم يقع
فهو مما لم يقله الله تعالى وكان باطلا افتراه فلا تخافوا منه وليس هو ممن ينتقم الله من منكره وفي لفظ
التورية فقد يكون لا قام نابي عود بيسرائيل كموشه يعني لا يقوم نبي اخر من بني اسرائيل مثل موسى ع
فيلزم ان يكون من غير بني اسرائيل ولما كان علماء بني اسرائيل يعتقدون ان ذلك النبي لابد ان
يكون منهم فلهم في هذا المقام ايرادات يلزم التعرض لها والجواب عنها الايراد الاول ان لفظ لا
قام صيغة ماض ومعناه انه ما قام لا انه لا يقوم والجواب ان لفظ الماضي قد استعمل في اللغة
العربية في الاستقبال كثيرا كما في اللغة العربية والعبرية على ارادة الاستقبال ايضا انه لم يكن
في بني اسرائيل يعني اولاد يعقوب فان اسرائيل هو يعقوب ع بني قبل موسى ع سوى يوسف

وهو

وهو ممن لم يعتقد علماء بني اسرائيل بنبوته وعلى تقدير تسليم اعتقادهم فمن المعلوم
ان ليس المقصود في الاية ترجيح موسى ع على شخص مخصوص فالمراد من لا قام الاستقبال
لا الماضي والايراد الثاني ان تتمة اية لا قام هكذا اشر يدعو ادناي بانيم ال بانيم يعني
يعلمه الله تعالى معلوما مواجهة والمقصود من هذه الاية انه لا يقوم نبي من بني اسرائيل
يكون مثل موسى ع في التكلم مع الله عز وجل مواجهة ولا يلزم من هذا ان لا يقوم نبي
منهم يكون مثل موسى في سائر الصفات والجواب ان هذا التاويل مباين لاعتقاد بني
اسرائيل كمال المباينة وذلك لانهم يعتقدون ان موسى ع افضل الاولين والاخرين
من الخلق كما صرح به بعض علمائهم وهذا ايضا في خلاف التاويل فهو مما لم يرض به الطرفان
وايضا سياق الاية يتضمن تلك الالفاظ في مقام ذكر وصف النبي الموعود من اني اجعل كلامي
في فمه ظاهر صريح في ان المراد انه يتكلم معه مواجهة فالمعنى ان ذلك النبي يكون مثل موسى ع في
انه تعالى يجعله معلوما مواجهة من غير واسطة وايضا نقول يلزم من التاويل المذكور ان
لا يكون نبي من بني اسرائيل غير موسى مناجيا رب الجليل وان كان حاضرا فيلزم ان لا يكون يسمع
الجواب وهو باطل لان كثيرا من الانبياء بعد موسى ع ناجوا ربهم وسألوا الاشيا وعلمهم
الله تعالى نظير ما على التقدير يكذب سائر الانبياء الايراد الثالث انه يحتمل ان يكون المراد من
كونه مثل موسى ع كونه مثله في انه مبعوث الى خصوص بني اسرائيل لا الى جميع الاقوام والامم
وان لم يكن مثله في النبوة وان كان في سائر الصفات وعلى هذا التقدير لا يكون نبي الاسلامي
هنا مانعا والجواب ان الاحتمال المذكور باطل وذلك لان ذلك النبي الموعود لا بد اما ان يكون مبعوثا
تابعا لشريعة معتقد بني اسرائيل لان شريعة موسى ع عندهم دائمية ولا بد من ان يبقى
مطلقا ومدة تابعهم مع سائر الفرق في هذا المطلب والثاني بديهي ان لفظ نابي
لفظ مفرد وهو لا يناسب المقام بل المناسب للانبياء صيغة الجمع اذ جميع الانبياء
الذين كانوا بعد موسى ع وبعثوا مشتركين في تلك الصفة وهي حفظ شريعة موسى
فتخصيص احدهما بالذكر بلا مرجح فلابد ان يكون ذلك النبي الموعود بصفة اخرى شارعا

موسى عم منها ولانت اذكر مهما لسان الانبياء ليكون موجبا للترجيح واذا تقرر هذا المعنى
فينظر في صحة دعوى مفسريهم الابرار الراجع ان لفظ مثلك ... دليل على ان ذلك النبي من بني اسرائيل
والجواب عنه ان كل فرد من افراد بني ادم اخ للاخر وقد تكرر في التوراة الحكم بان اولاد عيص الذي
هو اخو يعقوب اخوة لبني اسرائيل ومن جملة ذلك ما ذكر في اواسط الباب الثاني هذه الايات
من السفر الخامس فقال وانت مار على تخوم اخوتكم بني عيسو الساكنين في ساعير وكذلك
في جملة من الايات المذكورة بعدها اطلق على اولاد عيص انهم اخوتهم بل ادوم وهم طائفة
من الكفار الذين انسلوا من اولاد ابراهيم عم اطلق عليهم في موضعين من التوراة انهم اخوة
لبني اسرائيل احدهما في الباب العشرين من السفر الرابع فان عبارته هكذا وارسل
موسى رسلا من قادش الى ملك ادوم كذا قال اخوك اسرائيل والاخر ما في الباب
الثاني من السفر الخامس في الموضع الذي نقلنا الايات منه فيما مضى كما هو وفي
غير هذه المواضع ايضا اعدكم ... دلالة الحكم بان ذلك النبي لابد من ان يكون من
اخوتهم على كونه من بني اسرائيل والله اعلم بحقيقة الامور وقال في حاشية الكتاب المذكور
يعلم من قوله في الاية ... اقيم نبيا عليهم من اخوتهم وكلمهم ان صاحب هذا الكلام
غير بني اسرائيل اذ لو كان من بني اسرائيل لكان اللازم ان يقول في كل موضع ذكر فيه
لاهم للصرف فيكون المعنى اقيم نبيا لكم من بني اخوتكم ... لانه لم يقل لكم وقال لهم وهم
جميع الخلق وبني اسرائيل من جملتهم كان اشار اليه في القران المجيد وما ارسلناك الا كافة
للناس ثم قال في الى سينا ... في اه التي تضمنت الضياء ... حوش
منقسم لبني اسرائيل ... التي تضمنت اضيافه ... ان لا بد من تحقق ... يكون
مثل موسى عم وفي الاية الاخيرة قال ولم يوجد في بني اسرائيل مثل موسى عم يعني ان ذلك
النبي الموعود به لا يكون من بني اسرائيل بل من غيرهم كان اشار ايضا في الاية السابقة
بقوله نعم من اخوتك ثم ... الى سينا ايضا نظر من كتب الانبياء وانه لم يكن نبي من
انبياء بني اسرائيل واسطة الا وانبياء لهم فانه واسطة ... ثم ... اصل الكتاب
الباب الثالث في ذكر العلامات الواردة في كتب الانبياء لاجل ظهور النبي الذي هو صاحب

الشريعة وبيان صاحبها وفي هذا فصول الفصل الاول في العلامات المستنبطة
من التوراة ذكر في السفر الخامس في باراش ... بان معنى الى اخرها وقد ذكرنا
هذه الاية فيما سبق مترجما لها وتثبت هناك انه لابد ان يكون ذلك النبي من غير
بني اسرائيل وان يكون من بني اخوتهم وان لا يكون نزول الشرع عليه بطريقة نزول الالواح
مع الصواعق والاصوات وان يكون معجزته الاخبار بالغيب وان ينتقم الله تعالى لاجله
من منكريه وان يتسلط على جميع الاديان وهذه العلامات تتحقق بالنسبة الى الانبياء
الذين بعثوا بعد موسى عم من بني اسرائيل وكان يمتنع تحققها بالنسبة الى عيسى بن مريم
لانه كان من بني اسرائيل بل هذه العلامات كلها تصدق بالنسبة الى خاتم النبيين
محمد بن عبد الله صلعم لانه من بني اسمعيل علاما من بني اسرائيل وكون الاخوة بين بني
اسرائيل وبني اسمعيل ظاهرة ولان نزول الوحي والشريعة عليه صلعم بطريق الكلام ولم ينقل
احد ظهور علامة حين نزول الوحي والشريعة عليه ولانه اخبر بالغيب في غاية
الشهرة بحيث لا يحتاج الى الذكر ومن جملته الاخبار بالايات من بعد ... مع انه
قد مضى من زمانه الى الان الف ومائتا سنة ولم يبعث احد النبوة فظهر انه يتحقق
النبي ولانه انتقام الله سبحانه من منكريه في كمال الظهور لانه لم تنقطع الى العدم
او الاصابة الا قليل ومع ذلك فشريعته في كل يوم تتزايد ويدخل فيها من الاطراف
والجوانب خلق عظيم ولم يخرج منها احد فقط وبعد حصول ملاحظة فصول هذا
الكتاب يحصل القطع والبت بان ليس المقصود من ذلك النبي الا خاتم النبيين الذي
ذكرناه وفي بعض الكتب المؤلفة لبيان اعمال الصحابة باللسان الفارسية في مقام ذكر
البشارات الواردة بنبوته صلعم في التوراة ان الله تعالى خاطب الحقيقة المحمدية
هكذا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا للعالمين ونحو المقربين
وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك بالمتوكل وقال الله تعالى بعد ذلك بطريق
الالتفات من الخطاب الى الغيبة ما دفع الخلق عن الخلق وقيق القلب الجهر
نصوته في الاسواق ولا يجازي القبيح بالقبيح بل يعفو ويعرض الخير جعله الله من

الدنيا حتى يقيم به الملة التي تحقق عنها الاعوجاج مع انه يقول لا اله الا الله فيفتح
الله بهذه الكلمة عيون الاعمى واسماع الاصم والقلوب الغلفة وفي محل الخبر التورية
محمد بن عبد الله مولده بمكة ومهاجره المدينة وملكه الشام امته شاكرون يكبرون ربهم
في كل مرتفع ويحمدون في كل مرتفع ويحمدون في كل منخفض يأتزرون على انصافهم
ويتوضؤن على اطرافهم وعنادهم وموذنهم ينادي من جو السماء يعني على مكان
عال صفهم في القتال وصفهم في الصلوة سواء لهم في الليل صوت كصوت النحل
وقيل ان موسى عم لما حفظ في الواح التورية الى قريب من سبعين صفة من اوصاف
بعض الامم الذين في اخر الزمان وعنده لو توقف على كل واحد منها كان يطلب من الله تعالى
ان يجعل اولئك الجماعة من امته وكان ما في الخطاب انهم هؤلاء امة نبي اخر فلما رأى
ان هذه الفضائل لامة محمد صم قال اللهم اجعلني من امة محمد صم انتهى غاية ما يستفاد
مما ذكروه ان التورية يدل على كونه نبيا ويقولون انها ينهض حجة على من يقول بالتورية و
يجعلها حجة القطعية ولا يمكن الزام من لا يقول بحجيتها بهذه الروايات كونهم نصروها بالنسبة اليه
لانا نقول المقصود من التمسك بالتورية هو الزام كل من يقول بحجيتها واثبات
نبوته بالنسبة اليه فيلزم اليهود والنصارى ان يقولوا بنبوته صم ولا يقال ان ما نقله الجماعة
المتقدم اليهم الاشارة عن التورية غايته انه اخبار احاد وهي لا تصلح للحجية في هذه
المسئلة الاصولية فان غاية ما يستفاد منها الظن وهو ليس بحجة على ان حصول الظن منها
ممنوع لان التورية وردت بغير اللغة العربية والفارسية والى كون من العرب والعجم
وكيف يجوز لهم النقل منها على وجه لا يقع فيه الغلط لانا نقول ما ذكر باطل لان الناقلين احد
التواتر عادة لا سيما ان هؤلاء اذا اخبر بموت زيد ونحوه يحصل الجزم بالصدق عادة
قطعا وان فرضنا عدم حصول التواتر من اخبارهم عادة فلا اشكال في حصوله بانضمام
الايات والاخبار الاتية وان لم يحصل التواتر اللفظي فلا اشكال في حصول التواتر
المعنوي واما اختلاف لغة الناقلين مع لغة التورية فذلك غير قادح جدا والا لما
حصل التواتر باخبار العرب عن كتب العجم عن كتب العرب وذلك باطل بالضرورة مع

بموت

ان

ان في الناقلين من هو عارف بلغة التورية لانه كان في جملة من الازمنة من اليهودية
وكذا لا يقدح في ذلك اسلامهم فان ما اخبروا به لا يتفرع على الاسلام ولم يشترط احد من
المحققين في التواتر مذهبا خاصا على ان المسلم اذا نقل من كتاب يعتقد بحقيته الخصم
للاحتجاج عليه يبذل جهده ويبالغ في تصحيحه ليتم الحجة عليه والا لافتضح عند خصمه
ونسب الى الكذب فهذا الاحتمال اقوى القرائن على صحة الخبر ومن جملتها ايضا انا
لم نجد احدا اعترض ولا ناقش في الوجه المذكور وضعف السند وعدم صحته
لا من المسلمين ولا من اليهود وبالجملة صحة ما نقلوه مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه
ولا يقال ان التورية لا تدل على المدعى الا باللفظ ودلالة الالفاظ ظنية وليس فيها
ما يفيد القطع وقد اتفق الجماعة على المدعى الا باللفظ ودلالة الالفاظ والظن هنا غير
معتمد عليه لانا نقول لا نسلم ذلك لان الاصوليين وان اختلفوا في ذلك وصار
جماعة الى ان دلالة الالفاظ ظنية لتطرق احتمال المجاز والتخصيص والتقييد والنقل
والاضمار والاشتراك والنسخ والتقديم والتاخير وغير ذلك ولكن المعظم على انها حجة
وهي ان دلالة كل لفظ ظنية بل لانها في الالفاظ ما يفيد القطع وهذا هو الحق الذي
لا محيص عنه وقد فصلنا القول في ذلك في كتابنا مفاتيح الاصول بما لا مزيد عليه
ونقول هنا ان القائل بان دلالة الالفاظ باسرها ظنية ان اراد انه ليس فيها ما يفيد
العلم العقلي الذي لا يمكن فرض خلافه بنفسه عقلا كالعلم الحاصل من الشكل الاول والعلم
من الاشكال الاول والعلم بامتناع الضدين وتخلف اللازم عن ملزومه ونحو ذلك فهو
هو الاشتباه فيه ولكنه لا يجديه وان اراد انه لا يفيد العلم العادي ولو بانضمام الامور
المعتبرة في الخطاب عادة من ملاحظات حال المتكلم والمخاطب ومجلس الخطاب وكيفية
التكلم والقرائن الحالية فهو باطل قطعا بل في الالفاظ ما يحصل منه العلم العادي
بالمراد كالعلم بالمتواترات والتجربيات والحدسيات والاستقرائيات وذلك
ما لا ريب فيه ولا شبهة فيه تعتريه بل هو في غاية الكثرة خصوصا بالنسبة الى الحاضرين
في مجلس الخطاب والسامعين له من متكلمهم على انه لو قيل كل لفظ يقصد به العلم

المفيد له جهة بحسبها افادة علم عادي وجهة ظهور او اجمال لم يتمكن فان قولك اكرم وانني
بالجون في دلالته على جواز الاتيان بنص صريح لا يقبل التشكيك عادة وان كان في
دلالته على الوجوب بخصوص الابيض ظاهرا او مجملا وذلك واضح والاحتمالات العقلية
لا تمنع من حصول العلم العادي كما ان احتمال كذب كل واحد من المخبرين في المتواترات
لا يمنع من حصول العلم العادي كما ان احتمال كذب كل واحد من المخبرين لصدق
الخبر والعلم معتبر وحجة مطلقا سواء كان حصوله من جهة صرف ملاحظة العقل في نفس
ذات الشيء او من جهة العادة لا في الدليل وحصول الجزم واليقين بل اعتقاد العقلاء
قديما وحديثا على العلوم العادية اكثر من اعتمادهم على العلوم العقلية لكثرة الاول دون الثاني
ولم نجد احدا الى الآن تامل في اعتبار العلوم العادية وناقش فيه ولولا ذلك لما ثبت دين
ولا ايمان ولا اطاع احد الرحمن بل اختل نظام العالم وحصل الفساد الذي لا يسع ذكره هنا
في دلالة الالفاظ ظنية ولكن هذا الظن لا بد من المصير اليه والتعويل عليه وذلك اما لاتفاق
العقلاء من ارباب الاديان وغيرهم في جميع الاعصار والامصار على الرجوع الى الالفاظ
المسموعة او المكتوبة في اصلاح معاشهم ومعادهم ونظم دنياهم واخرتهم من غير نكير او الرجوع
او لتقرير الانبياء لهم وصح انه سبحانه في جميع الازمنة والامكنة الراجعين الى الالفاظ على
حالهم ولولا المنع من الرجوع الى الالفاظ لوجب عليه المنع والتنبيه على المنع منها او
ذلك باطل قطعا خصوصا على القول بان المنع من الواضع هو الله تعالى كيف وقد قال
بعض المحققين منهم ما قال ان من لطف الله تعالى على العباد احداث الموضوعات اللغوية
او لان الاعراض عنها يوجب العسر والتعدي اليها الى الشرع وبالجملة المناقشة في دلالة التوراة
على المدعى من جهة كون دلالة الالفاظ ظنية فاسدة في الغاية ولو ثبت احتجاج اليهود والرجوع
الى التوراة في اصل دينهم وفروعه وهو باطل عندهم قطعا وما يدل على بطلان هذا
بل على بطلان المناقشة المذكورة كالاخبار والقول بالاسلام كون التوراة كتابا
سماويا انزلها الله تعالى على موسى حتى يكون ما نقل عنه حجة لانا نقول لهذا
الكلام انما يتجه ممن انكر نبوة موسى ع ولكن ليس الكلام معه وليس المقصود بالاحتجاج

بالخصوص

بالخصوص المنقول من التوراة بما رد والقاه نبوة كل يهود والنصارى ولاهل الاسلام دلالة التوراة
التي انزل الله على موسى تم لوجهين احدهما ان التوراة التي في ايدي اليهود الان لم يثبت النقل
المتواتر انها من الله تعالى وانها انزلت على موسى ع وان تواترها ابتداء لم يبلغ حد التواتر كما يأتي
اليه الاشارة من دعوى جماعة من ان بخت النصر احرقها الا حرفا لم يبلغ الباقي حد التواتر ولذا
احتاجوا الى انما الذي ذكر جماعة من اليهود على ما نقل من عهد موسى ع من عوامهم تمسكوا بالسبب [illegible]
لم يبلغ حد التواتر لان بخت النصر استاصل اليهود وثانيهما انه صرح في جملة من الكتب انه قد وقع التقدم
قد حصل فيها التحريف والتغيير والزيادة والنقيصة وانه قد اختلف على ذلك نسخ فرق ثلاث
الامة عنها التوراة فالتي هي للوافق العمومي لانكار [illegible] والتي هي موجودة
الآن التي تحقق فيها الاختلاف فلم يبلغ ثلثي الف بيت وقد نقل من اللغة العبرية الى اللغة
التركية والجليلية [illegible] هذه الايات [illegible] سماوية واما البقية فهي عن اليهود
انما ما قبلها بالانبياء ع واوحي اليهم شيئا فشيئا والموجود في التوراة الان من الكفر والزندقة
ما قد ادخل فيها ولم يكن موجودا فيها ومن ارشد الطالبين والذي يشهد لنا بعدم تواتر التوراة
بعد واقعة بخت النصر صارت ثلاث نسخ مختلفة احدها في ايدي العبرانيين والربانيين وثانيها
في ايدي السامرة وثالثها النسخة اليونانية وقد صنفها السبعين التي اتفق عليها سبعون حبرا من احبارهم
وهي التي في ايدي النصارى وهذه النسخ مختلفة في التواريخ والاحكام الشرعية ولو كان لم تواتر
لم يحصل بينهم هذا الاختلاف وفي شرح مختصر العضدي ان التوراة ثلث نسخ مختلفة احديها
التي في ايدي اليهود العبرانيين والربانيين والثانية التي في ايدي السامرة والثالثة النسخة
المعروفة بتوراة السبعين التي اتفق عليها سبعون رجلا من احبارهم وهي في ايدي النصارى
انتهى فاذن كيف يبقى وثوق بما حكي عنها من النصيحات لا محال لكونها من الزيادات [illegible]
موجودة في بعض نسخها او يكون حالها كحال ما يوجد في بعض قراءات القرآن المجيد فكما ان هذا
لا يجوز الاعتماد عليه فكذا [illegible] لا نقول المعلوم ان ما نقل من التوراة انما هو من التوراة
التي انزلها الله تعالى على موسى ع وذلك لوجهين احدهما ان الناقلين لذلك الخصوص انما نقلوه للاحتجاج
على نبيه [illegible] بالنسبة الى اليهود والنصارى الذين يعترفون بالتقديس ولا يكون ذلك الا بعد النقل من التوراة

الدالة على نبوته على موسى عليه السلام لم يتحققوا ذلك لما اختفى عليهم النقل واذا لم يتحقق لهم ذلك لزم تحققه لنا ايضا
لان الغرض انه نقلهم الى حد التواتر المفيد للقطع وبعضد ذلك النصوص الاتية المتضمنة لنقل
النصوص الواردة في التورية الدالة على نبوته وامثالها اذ لولاها لما احتمل النظر من غير التورية التي انزلها
الله تعالى على موسى عليه السلام المخصوص للاعتراض على الحجج المزبورة بذلك ولم اجد احدا نقل ذلك
عنهم بل المنقول الخبر جملة من النصوص الاتية عن افاضل اليهود الذين احتج عليهم في اثبات نبوته
بالتورية لا يتوقف على كثرة اليهود وبلوغهم حد التواتر بل يحصل بغيرهم والعرف بين ذلك وبين
حديث السبت ولغيره وان هذا الحديث منقول عن موسى عليه السلام فعلى الثاني الظاهر انه لا بد
النقل وعليه يتوقف على تواتره عن موسى وهو متوقف على نقل اليهود لا حيث بلغ حد التواتر
وهو بطل الفعل من ان بحث الغرض استاصلهم وذلك ما نقله من التورية فانه لا يتوقف على بلوغ
اليهود حد التواتر كالخفي واما الثاني فالمنع من ان وقوع التغيير في التورية وصيرورتها كذلك
نسخ يمنع من جواز الاعتماد على تلك النصوص لجواز ان تكون مما لم يقع فيه التغيير والتحريف واتفق فيها
النسخ الثلث بل هو المعلوم بعد ملاحظة نقل النقلة واحتجاجهم بها واستنادهم اليها في محل
البحث على ان احتمال زيادة تلك النصوص الدالة على نبوته في غاية الضعف اذ الزيادة في
مثل التورية الذي هو كلام الله عز وجل واحتمال ما ليس منه فيه لكون الاول اعظم وهو النظر فوق
هنا اذ الداعي لليهود والنصارى على ذلك مفقود اذ ان يكون غلطا وزيادة للمسلمين مقطوع
بفسادها ولا وجه لها اصلا هذا وقد قال في شرح مختصر الاصول الاتفاق اليهود والنصارى مرقوا هذين
الكتابين اعني التورية والانجيل الا انهم قالوا ان هذا الكتاب كانا مشهورين في المشارق والمغارب
ومثل هذا لا يصح تطرق التحريف اليها في الزمان انتهى والتعليل لو كان في التورية ما يدل على نبوته
لما جاز اليهود انكارها ولالزمهم التقية والنهاوالاذعان والتصديق بها اذ يستحيل على القوم جحودهم
للتورية التي يعترفون بصحتها وبانها من كلام الله تعالى فحصل لهم الانكار من ذلك وعدم الاذعان
بها نتحقق ان النص المذكور غير موجود في التورية فانا نقول هذا باطل قطعا لان الملازمة بين الامرين
ليست عقلية كالملازمة بين الاربع والزوجية ولا عادية كالملازمة بين الجبل وعدم صيرورته
ذهبا وذلك لان فرض الانفكاك غير مستحيل عقلا ولا عادة لجواز ان لا يعلم اليهود معنى النص المتضمن

الدلالة

الدلالة على نبوته في اول الوهلة ولا يتاملون لمخ ان الاعلم اليهود معنى النص المتضمن
الدلالة على نبوته في اول الوهلة فيغفلون عن اللفظ ورباستناد هذا الوجه من بعض
الاخبار الاتية ولجواز ان ينكروا ذلك النص بعد العلم تعصبا وعنادا ولجاجا وترجيحا للدنيا
الفانية على الاخرة الباقية وستعرف بعضا من بعض الايات القرانية وبعض الاخبار الاتية ومع
ذلك فقد تحقق كثير العلل كثرة مخالفة النصوص الصحيحة او الظاهر مع عظم الناس مع اعترافهم
بحجية تلك النصوص واعتقادهم ثبوتها وليس ذلك اولا ما روت كسرت في الاسلام ونقيض
ذلك اذ قال منظر عظيم من اليهود قديما وحديثا قبل التامل في نبوته بعد الاحتجاج
عليهم بها او وجد علمائهم فيما حق التامل ويعلم ذلك من تتبع الاخبار والاقوال والسيرة وبالجملة
المنافقات المذكورة في غاية الضعف والوهن خصوصا بعد ملاحظة شدة التعصب والعناد
والتجاهل بالنسبة الى طائفة اليهود وقبل النبي صلعم طائفة كثيرة منهم وحصول الذلة والحقارة لهم
بسببهم في ذلك فلا وجه للمناقشة معاندا بانه لو كان النص على نبوته موجودا في التورية
لما جاز لجميع كثير من العقلاء الذين ظهر من حالهم الاحتراز عن الكذب والتجنب عنه خصوصا
في مقام يجب الخلوص وبطلولها ما اشتهر من الاخبار والاثار كهذا المقام كالاخفاء عن
وجوده والاصرار عليه والاحتجاج على طائفة اليهود ومن الظاهر ان هذا اولى بالترجيح
فان المثبت مقدم على النافي عند بروالاتفاق ان غاية ما يستفاد من النصوص المنقولة من التورية
مجيء نبي بعد موسى عليه السلام المكونه من بني اسرائيل ويكون من ولد اسمعيل عليه السلام و
صاحب شريعة ويكون مستقلة غير مقيد بشريعة نبي اخر وهذا لا يقتضي ان يكون خاصا
بنبوته صلعم ولا يدل على نبوته بالخصوص فان الاخبار بوجود الكلي في المستقبل لا
يقتضي الاخبار بوجود فرد خاص معين منه فان العام لا يدل على فرد خاص معين من
افراده بشيء من الدلالات الثلث بضرورة العقل واتفاق العقلاء فاذ يحتمل ان يكون
الموعود به لم يجي الى الان ولم يحصل بعد هذا وقد كنت اراعي هذا الى التلفيق وبالتالي الوثوق
نقول لهم فيما سياتي من احتج محمد بن الفضل الهاشمي واستعد انا ان تعين انه صلى الله عليه وسلم
بما ابلغك ارضه الانجيل والتورية والزبور فقد بشر به موسى وعيسى ولكن لم

نتمسك عندنا بالصحة انه محمد ص هذا قاما اسم محمد ص ولا يجوز لنا ان نقر لكم بنبوته ص ونحن
شاكون ان محمد كم هذا او غيره كما واشير الى ذلك في جملة من الكتب ففي شرح مختصر المحصل في
مقام ذكر الحجج على نبوته ص الثالث اخبار الانبياء المتقدمين عم في كتبهم السماوية بنبوته
ص الى ان قال واما الدليل الثالث وهو الاستدلال باخبار في التورية والانجيل على نبوة محمد ص
فالاعتراض عليه لكم اما ان تقولوا انه جاء في هذه الكتب صفته ص على التفصيل يعني انه
يبعث انه سيجيئ في السنة الفلانية في البلد الفلانية شخص صفته كذا وكذا فاعلموا انه رسولي
واما ان لا تقولوا ذلك بل تقولوا انه جاء فيها خبر نبي من غير تعيين الزمان والمكان
والوصف فان ادعيتم الاول فهو باطل لان نسخ التورية والانجيل خالية عنه والنقل اليه في البقاع
عرضها هذين الكتابين لانا نقول هذان الكتابان كانا منتشرين في المشارق والمغارب ومثل
هذا لا يصح التحريف فيه كما في القرآن وان ادعيتم الثاني فبتقدير تسليمه لا يدل على
النبوة لم يدل على نبوة محمد ص اذ ربما كان المبشر به غيره انتهى وفي المواقف وشرحه في المقام
المذكور المسلك الثالث اخبار الانبياء المتقدمين عم في كتبهم السماوية عن نبوته ص في التورية
والانجيل فان قيل لكم ان زعمتم انه جاء في الكتب السماوية صفته وصول محمد ص على سبيل التفصيل
بمعنى انه يجيئ في السنة الفلانية في البلد الفلانية شخص صفته كيت وكيت فاعلموا انه رسولي
فهو باطل لانا نجد الكتب السماوية خالية عن ذلك وان زعمتم ان ذكره جاء في الكتب السماوية
على سبيل الاجمال من غير تعيين الزمان والمكان والوصف فبتقدير تسليمه لا يدل على نبوة
محمد اذ ربما كان المبشر به شخصا اخر بل لا يدل على النبوة ان لم يكن الوصف متعينا للانبياء
ع قلنا المعتمد في اثبات نبوته ص كما مر ظهور المعجزة على يده وهذا الوجه للتاكيد انتهى ولعله
لذا لم يستند الى هذا الوجه في مقام الاحتجاج على نبوته ص في جملة العلم والعمل والباب الحادي
عشر وشرحيه ونهج المسترشدين ونهج الحق والتجريد وشرحه للعلامة وللقوشجي و
الاصفهاني والفصول وشرحه والمجلي وشرح باب الايمان وشرح اليقين وحق اليقين
لانا نقول هذا الايراد باطل اما اولا فلانا اذا اثبت بالنصوص المنقولة عن النبي ص انه نبي
بين صاحب شريعة مستقلة لزم بطلان مذهب اليهود المدعين لعدم نسخ شريعة موسى ع
ويقابله

ويقابله الى ما ذكره بعض الشيوخ الحق انه قال تمسكوا بالسبب ما لا ان الشيخ غير جاهز عقلا
ويمكن في الاستناد الى ذلك النصوص هو ان الدليل قد يقصد به تارة اثبات المدعي و
اخرى ابطال مذهب الخصم على انه اذا اثبت بطلان مذهبهم بما ذكر لزم القول بنبوة محمد
صلى الله عليه واله لاتفاق الفريقين على لزوم نبي بعده وعدم خلو الزمان عنه فاذا بطل ان يكون
موسى ع لزم ان يكون محمدا ص للاجماع المركب واما ثانيا فلان الموعود به في التورية كما يمكن
ان يكون غير محمد ص كذلك يمكن ان يكون محمدا صلى الله عليه واله وح لا يبقى وثوق ببقاء شريعة
موسى ع بعد ادعاء محمد ص النبوة فيكون موسى ع بالنسبة الى الله كمجمل في عدم معلومية وجوب
اطاعته عندكم يا معاشر اليهود فبقي تشخيص موسى ع في الجملة غير مجد في محل النزاع فلا
يجوز لليهود دعوى البقاء على دين موسى ع لا يقال الحاصل انه بدين موسى ع للاستصحاب
فانه قد ثبت فالاصل بقاؤه لانا نقول الاستصحاب انما يفيد العلم بتحقق التقاطع لو كان
فيمنع من حجية الاستصحاب فانه لا يفيد العلم بالواقع ونفس الامر قطعا واتفاقا
من الاصوليين حتى المحقق انه لا يفيد الظن اذا انسد بابه وباب العلم مطلق العموم و
الخصوص من وجه كما لا يخفى وما لا يفيد العلم ولا الظن لا يكون حجة في مثل
هذه المسئلة وان قلنا بحجيته في المسائل الفرعية اعتبارا وورد نصا كثيرة من بعض
ائمتنا ع وسادتنا صلوات الله عليهم اجمعين تقتضي حجيتها ومن الظاهر ان اليهود
وسائر الملل لا يرضون بهذه المسائل مع اضعف اصل المسائل الفقهية وموضوعها بل
بل ذهب جماعة من محققي اصحابنا الامامية وغيرهم الى عدم حجيته فيها ايضا الا
وان لم يفد العلم بالواقع كالتواتر والاجماع المحفوفة بالقرائن القطعية ولكنه مما
العقل لزوم الاعتماد عليه في مقام الشك في الواقع كما يوجب دفع الضرر اذا لم يعلم ضررا
مطلقا او اذا ظن به وبالجملة حكم العقل الى وجه القطع بلزوم الاخذ بما لا يفيد العلم بالواقع
كثير ولا يجوز انكاره ومن جملة ذلك الاستصحاب لانا نقول ذلك ممنوع ولم يرد
الدليل شاهدا من العقل ولا النقل وان لم يكن شاهد لحجية الاستصحاب لكنها ثابتة
في الفروع عن ... لانا نقول لا نسلم ان ذلك ثابت في شرع موسى ع ولو في الجملة سلمنا انه

ثابت في شرعه في الجملة ولكن الاعتقاد في هذا المقام عليه مستلزم للدور وهو باطل
فاللازم في هذا المقام اما التخيير او الرجوع الى الترجيح وعلى التقديرين يجب الانقياد الى محمد صلى الله عليه وآله
واطاعته والاقرار بنبوته اما على الاول فواضح واما على الثاني فلظهور ان الترجيح مع
محمد ص مع قطع النظر عن الادلة الدالة على صحة نبوته التي اومأنا اليها الاشارة اليه وذلك لان
ما نسب اليه من المعجزات وغيرها ان قطعنا النظر عن كونها مفيدة للعلم العادي والحدس
بالتشبه فلا اقل من كونها مفيدة للظن وليس له معارض اذ ما دل على نبوة موسى ع في
الجملة وان كان مفيد القطع لكن المعارض ذلك بوجه من الوجوه ولم يجد دليلا ظنيا دالا
على بقاء شريعته ولو بعد ادعاء محمد ص النبوة وكيف يكون ادعاء ذلك مع ملاحظة ما ثبت
موسى ع وبينهما من الزمان ولما ثبت الفضائل ذا الفضائل يحيى بن صاحب شريعة مستقلة
بعد موسى ع من غير تعيين وقت المجيء مستلزم ان يكون كل من ادعى بعد موسى ع الشريعة
المستقلة نبيا حقا صادقا في دعواه فيلزم ان يكون محمد ص نبيا حقا صادقا
في دعواه اما الاول فلانه يجب عليه تعالى ان يمنع من دعوى النبوة الباطل بعد موسى ع خصوصا
اذا كان المدعي لها من اهل العلم والفضل والكمال واتباعه جمعا وحسن الخلق وجذب
قلوب الناس والزهد والتقوى والصفات اللائقة بمنصب النبوة وذلك لانه لو لم
يجب عليه تعالى ذلك مع اخبار عز وجل بمجيء نبي بعد موسى ع لزم عدم صدق دعوى النبوة وظهر
لانه لو لم يلزم لا سيما اذا اتصف المدعي بالصفات المذكورة ويعلم ذلك من ملاحظة العادات ومن
الظاهر ان الاغراء بالجهل قبيح خصوصا في باب النبوة اللائق بحالها اتمام الحجة وايضاح الحق
غاية ولذا لم يتفق عادة صدور دعوى النبوة الباطلة من اعيان العلماء وارباب التحقيق
والبالغين في العلم حد الكمال واما ما اتفق في بعض الاحيان من صدور دعوى النبوة
الباطلة من بعض كمسيلمة ونحوه فلا ريب انه ليس من عداد العلماء بل هو من الجهال
الذين لا حاجة في ابطال دعواهم الى اعمال التأمل والتدبر والتدقيق البالغين حد
الكمال سلمنا ان العادة لا تقتضي ذلك ولكن ذلك الاخبار يقتضي رفع الوثوق بالنبي
السابق المخبر به سابقا فيلزم تحير العباد في امر الدين وفيمن يجب عليهم الانقياد
اليه

بين الامرين اما الجهال والاغراء بالضلال في امر الدين لان الاخبار المذكور يحمل معظم الناس حجة على م

اليه وذلك مفض الى تعطيل ما يجب عليه تعالى وهو اللطف المذكور الا اذا ذكرناه واما الثاني فلانه لم
يدع احد بعد موسى ع نبوة وشريعة غير محمد ص موصوف بالصفات المذكورة في تلك
النصوص غير محمد ص فيجب ان يكون نبيا حقا ورسولا صادقا فيتبع وانما قلنا ان
الاستدلال بالنصوص المتقدمة المشار اليها على نبوة نبينا محمد ص واضح على المعيار
دلالتها على مجيء نبي هو صاحب شريعة مستقلة بعد موسى ع الا انها لم تتضمن العلامات
التي وردت في النبي الموعود ووصفات كلها في نبينا ص فهنا نذكر اسماءها في سفر احد كما في
المنقول لبعض اعلام الورى والخرايج ومحمد كما في المنقول في التذكرة واعلام الورى ومثل
كما في المنقول في يرى وما دماد كما في المنقول في اللوامع وهو منقول عن محمد
في العربية وقد تضمن جملة من الروايات الاتي اليها الاشارة ان اقل النصوص
التورية المباركة وزيد في بعضها ان اسم وصيه علي عليه السلام وبنته فاطمة وسبطيه
الحسن والحسين عليهما السلام ومنها كون امته الحامدون يحمدون الله على كل الحالات ويحمدونه
في كل منزلة ويعتمدون على اطرافهم وهم رعاة الشمس ومؤذنهم في جو السماء وصفهم
في الصلوة وصفهم في القتال سواء وهم رهبان بالليل واسود بالنهار لهم دوي كدوي
النحل يصلون بالصلوة حيثما ادركتهم كما في الخرايج ويكفيهم تباع كل البعير ويسجدون الرب
صبحا في الكنايس المتعددة وان بايديهم سيوفا ينتقمون من الامم الكافرة في اقطار الارض
كما في اللوامع وكونهم ساكنين يكبرون في كل مرتفع ومنخفض ويتازرون على اوساطهم
ويتوضأون على اطرافهم وان مناديهم ومؤذنهم ينادي في جو السماء وصفهم في القتال
وصفهم في الصلوة سواء وان لهم دويا كدوي الزنبور كما في بعض التواريخ وفي بعض الاخبار
الاتية المتضمنة لنقل نص التورية ذكره ووصف امته بالنعت المذكور انفا ومنها غير ذلك من
الاوصاف المنقولة والعلامات الموصوفة في نبينا ص ومن المعلوم ان من سمع بمجيء نبي
موصوف بتلك الصفات والعلامات ثم رأى من يدعي النبوة ولم يكذبه ووجد تلك الصفات
والعلامات فيه موجودة تحصل له القطع والعلم والجزم واليقين بان ذلك الموعود هو هذا
المدعي من غير حاجة الى المعجزة وذلك لوجوه احدها ان العادة تقضي بذلك كما تقضي بحصول العلم

من التواتر والخبر المحفوف بالقرائن واما كان الخلاف عقلا ظاهرا فيمنع من حصول العلم
عادة والا فالمتفق علم لاحد الا نادرا فهو باطل بالضرورة قال في الخرايج ومن اعلامه
اسمه ان الله تعالى حفظوه الى ان يسمى باسمه احد مثل صيانة من الله الاسم ومنع منه كما فعل
بيحيى بن زكريا لم نجعل له من قبل سميا وكما فعل بابراهيم واسحق ويعقوب وصالح وانبياء
كثيرة فمنع من اسمائهم قبل بعثتهم ليعرفوا به اذا جاء ولا يكون ذلك لاحد اعلامهم انتهى
وثانيها انه يتعين على الحكيم تعالى ان يظهر كذب ذلك المدعي حيث يكون كاذبا اتى بالمعجزة
ودفعا للباطل وثالثها انه لو امكن لذكر الصفات والمعاملات والصفات لغلا وهو
باطل جدا ويشهد بما ذكرنا اذعان جماعة من اليهود بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله استنادا بان نبيا
صلى الله عليه وآله يجدونه في التورية والانجيل اذ من المعلوم ان الموجود في التورية والانجيل ليس الا النعوت
والصفات والعلامات فلو امكن مفسدة العلم بنبي من لما جاز ذلك التصريح والزم
افحام النبي صلى الله عليه وآله وحصل مغالبة اليهود والنصارى عليه وكل ذلك باطل بعيد بلا ضرورة الى كذبات
والتواريخ والعادة ومما ذكرنا ظهر ان ما ذكروه في المواقف وغيره من عدم النهوض بنا للنصوص
لاثبات نبوته بالخصوص حيث ادعوا ما تضمنه القرآن المجيد من الاحتجاج على اهل الكتاب
لاثبات نبوته بالنصوص التورية والانجيل حيث ادعوا هذا وكان ظاهرا المقطوع به عادة ثبوت
التحقيق بان المراد بعث النبي الموعود به في التورية بعض العلماء الفاعلين بما المطلوب على تفسيرها
وعلومها اذ يستحيل عادة ان التبيين من موسى عليه السلام ولا وصيا لذلك فلو كان ذلك باتا بيانا لاوثق
تاريخ من المبعث الصادر من نبينا صلى الله عليه وآله لاخذت اليهود ذلك حجة عليه صلى الله عليه وآله ولا انقياد اليه
احد منهم باعتبار وجدانه صفته ونعته وعلامته في التورية ولكن ابرما وجد في القرآن
المتقدم لنبيا الاشارة وذلك باطل فان كثيرا من اهل الانصاف من المتعصبين والمناظرين اعترفوا
الاسلام بتلك النصوص لا نسب الى المحقق من مجموع النصوص الحكيمة عن التورية هو بعثة
بني بعد موسى واما كون متصفا بالصفات التي ذكرت بها امرها كما لم يستفاد من المجموع و
استفادتها من بعضها لا يجري لكونه خبر واحد لا يفيد علما فلا يكون حجة لانا نقول يستفاد
من المجموع او من البعض الذي يصح الاعتماد عليه قطعية باتصافه بالصفات التي ذكرت بها

المدعي خصوصا اذا ضم اليه ما في الاخبار والاثار الينا الاثار ثم ان كل واحد من الاخبار بعينه
بني بعد موسى موصوف بتلك الصفات خاصة واما مع ذلك يحتمل ان يكون ذلك المبعوث الحقيقي
لا نكون نص عليه حقيقيا لا سيما وجوده في الخارج منحصرا في الموجود ولكنه الكليات هي القواعد
المعرف ان الكلي عام منطلق وصادق على فرد من افراد الخصوص لانا نقول لا شك
والمعتبرة في ان بعد ملاحظة تلك الصفات فيمن يدعي النبوة مع ملاحظة الاشارة
بمجيء نبي بعد موسى يحصل القطع بكون دعواه صحيحة وكونه صادقا فالتشكيك
المذكور مندفع باعتبار حصول العلم العادي بما ذكرناه فلا عبرة به فافهم واما خامسا
فلان النبي الموعود به في التورية لو كان غير نبينا صلى الله عليه وآله لورد التنبيه في كلام موسى
عليه السلام ووصيه على انه يخرج قبل بعثة ذلك النبي الموعود رجل يدعي النبوة ويبطل مدعيه
ومن صفته كذا وكذا وذلك لما اقتضاه اللطف والارادة به او ان ذلك لطف من الله عز وجل واجب
اذ لا شك في انه مقرب للطاعة ومبعد عن المعصية وهو اللطف وهو واجب عليه
تعالى واما بطلان التالي فواضح اذ لو كان التنبيه المذكور متحقق لاخذت اليهود حجة
على النبي صلى الله عليه وآله والتالي باطل قطعا فتدبروا ما سادسا فلانه لو لم يكن نبينا صلى الله عليه وآله هو الموعود
به في التورية يلزم على قول اليهود ان يكون دين موسى عليه السلام باقيا الى ان يظهر
ذلك الموعود به والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهر واما بطلان
التالي فلان دين موسى لو كان باقيا الى الان وما مضت الان نحافظ في زمن
ومروجه ومتوسلون وكان العالمون بكثرة وكاملين زاهدين ولكن في غاية الظلم
وبطلان التالي في غاية الوضوح لما نرى من ضلالة اليهود وفقد العلماء والزهاد
فيهم وانقطاع من اتباعهم موسى عليه السلام من كل جهة كما لا يخفى والتبيان العاقل المنصف
اذا راى اليهود وما هم عليه من الذين يسمونها الذين يحصل له القطع والجزم بان ذلك
ليس دينا من الله عز وجل الذي يأمر بتحصيله والانقياد اليه اذ لا ريب ان الحق يعلو ولا
يعلى عليه وان الله تعالى يؤيده وينصره باهل الانقياد الكاملين القدرة وفسادا
ومن ليس حكمته وكذلك الكلام بالنسبة الى دين عيسى كما لا يخفى فلو في الاسلام فانه

فان جملة منه كثيرة وقع في غاية من مدارج العلم والتحقيق ونهاية من معارج الزهد والتقوى وان
اثار حقيته ظاهرة وبينات صحة ابنيته باهرة لا سيما وهو مقصور وعلم ظاهر مستور ولكن
في حقيقة الاسلام وبطلان سائر الاديان على من له ادنى الادراك لا يخفى ولما نسب الى
فلان احتجاج النبي ص والائمة عم بالتورية والانجيل على اليهود والنصارى على طريقة
اثبات امر في غاية الوضوح والظهور مع ان في ذلك الابطال والاحتمال المذكور وتنقيح
الكتاب بين ... على ذلك كما لا يخفى اذ مع عدم ذلك لا يكون لجاهل الاحتجاج به فضلا
عن العالم فضلا عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين الذين لا يكاد يحصى فضلهم
وعلمهم وبلوغهم في اعلى مراتب المعرفة ودرجة الكمال وان انكروا مناصبهم فتامل وتنبه
دلالة الاخبار ... الكثيرة على ذلك وما في معناها الاول لما ذكر في الثاني وقال
التوحيد والعيون حدثنا ابو محمد جعفر بن علي بن احمد الفقيه القمي ثم الايلاقي قال
اخبرنا ابو محمد الحسن بن محمد بن علي بن صدقة القمي قال حدثني ابو عمرو محمد بن عمر بن
عبد العزيز الانصاري الكجي قال حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي ثم الهاشمي عن
الرضا عليه السلام في حديث طويل من سائر الاسئلات ثم ما تقول يا يهودي اقبل
علي بالعشر الايات التي انزلت على موسى بن عمران هل تجد في التورية مكتوبا
نبأ محمد ص وامته اذا جاءت الامة الاخيرة اتباع راكب البعير يسبحون الرب جدا جدا تسبيحا
جديدا في الكنائس الجدد فليفزع بنو اسرائيل اليهم والى ملكهم ليطمئن قلوبهم فان بايديهم
سيوفا ينتقمون بها من الامم الكافرة في اقطار الارض اهكذا هو في التورية مكتوب
قال راس الجالوت نعم انا لنجده كذلك فالتفت الرضا عليه السلام الى راس الجالوت فقال
لم تسئلني او اسئلك قال بل اسئلك ولست اقبل منك حجة الا من التورية او من الانجيل
او من زبور داود او بما في صحف ابراهيم وموسى قال الرضا عم لا تقبل مني حجة
الا بما ينطق به التورية على لسان موسى بن عمران والانجيل على لسان عيسى بن مريم والزبور
على لسان داود فقال راس الجالوت من اين تثبت نبوة محمد قال الرضا عم شهد
بنبوته موسى بن عمران قال الرضا عليه السلام هل تعلم يا يهودي ان موسى عم اوصى

بني

بني اسرائيل فقال انه سيأتيكم نبي من اخوتكم فبه فصدقوا ومنه فاسمعوا فهل تعلم ان لبني
اسرائيل اخوة غير ولد اسمعيل عليه السلام ان كنت تعرف قرابة اسرائيل من اسمعيل
والنسب الذي بينهما من قبل ابراهيم عم قال لا قال الرضا عم اليس قد صح هذا عندكم قال نعم
ولكني احب ان تصححه لي من التورية فقال له الرضا عليه السلام هل تنكر ان التورية تقول
لكم جاء النور من جبل طور سيناء واضاء لنا من جبل ساعير واستعلن علينا
من جبل فاران قال راس الجالوت اعرف هذه الكلمات وما اعرف تفسيرها قال
الرضا عليه السلام انا اخبرك به اما قوله جاء النور من قبل طور سيناء فذلك وحي
الله عز وجل الى عيسى بن مريم وهو عليه واما قوله واستعلن علينا من جبل فاران
فذلك من جبال مكة بينه وبينها يوم وقال شعيا النبي عم فيما تقول انت واصحابك
في التورية رايت راكبين اضاء لهما الارض احدهما على حمار والاخر على جمل فمن راكب
الحمار ومن راكب الجمل قال راس الجالوت لا اعرفهما فخبرني بهما قال اما راكب الحمار فعيسى
واما راكب الجمل فمحمد ص اتنكر هذا من التورية قال لا انكره الحديث ورواه في الخرائج و
الجرائح فقال في مقام ذكر معجزات الرضا عم منها ما روي عن محمد بن الفضل الهاشمي الى
ان قال فلما سمع ... راس الجالوت ذلك علم ان الرضا عليه السلام عالم بالتورية
والانجيل فقال والله قد اتى بما لا يمكنني رده الا بجحود التورية والانجيل والزبور ولقد
قد بشر به موسى وعيسى عم ولكن لم يتقرر عندنا بالصحة انه محمد هذا فاما اسمه محمد
فلا يجوز لنا ان نقر لكم بنبوته ونحن شاكون انه محمدكم او غيركم فقال الرضا عليه السلام
احتججتم بالشك فهل بعث الله من قبل او من بعد من ولد آدم الى يومنا هذا نبيا اسمه محمد
او تجدونه في شيء من الكتب التي انزلها على جميع الانبياء غير محمد ص فاحجموا عن جوابه
وقالوا لا يجوز لنا ان نقر لك بان محمدا هو محمدكم لانا ان اقررنا لك بمحمد ووصيه وابنته
وابنيها على ما ذكرت ادخلتمونا في الاسلام كرها فقال الرضا عليه السلام انت يا جاثليق
وانت آمن في ذمة الله وذمة رسول الله ص لا يبدئك منا شيء تكرهه مما تخافه وتحذره
قال اما اذا قد امنتني فان هذا النبي الذي اسمه محمد ص وهذا الوصي الذي اسمه علي عم

هذه البنت التي اسمها فاطمة ع وهذان السبطان اللذين اسمهما الحسن والحسين
في التورية والانجيل والزبور قال الرضا عليه السلام فهذا الذي ذكرته في التورية والانجيل والزبور
من اسم هذا النبي ص وهذا الوصي ع وهذه البنت وهذين السبطين صدق وعدل ام كذب
وزور قال بل صدق وعدل وما قال الله الا الحق فلما اخذ الرضا عليه السلام اقرار الجاثليق
قال الرضا عليه السلام لراس الجالوت فتجون عن الايات التي انزل الله تعالى على موسى بن عمران
في التورات هل تجد صفة محمد ص وعلي وفاطمة والحسن والحسين في التورية منسوبين الى العدل
والفضل قال نعم ومن جحد هذا فهو كافر بربه وانبيائه فقال الرضا عليه السلام فخذ الان
على السفر كذا من التورية فاقبل الرضا عليه السلام يتلو التورية واقبل راس الجالوت يتعجب
من تلاوته وبيانه وفصاحته ولسانه حتى اذا بلغ ذكر محمد ص قال راس الجالوت نعم هذا احماد
وايليا وبنت احماد وشبر وشبير تفسيره بالعربية محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين فتلا الرضا ع السفر الى تمامه
فقال راس الجالوت لما فرغ من تلاوته يا ابن محمد ص لولا الرياسة التي حصلت لي على جميع
اليهود لامنت باحمد واتبعت امرك فوالله الذي انزل التورية على موسى ع والزبور على
داود ما رايت اقرا للتورية والانجيل والزبور منك ولا رايت احسن بيانا وتفسيرا
وفصاحة لهذه الكتب منك الخ انتهى ما ذكره في البحار ايضا عن الامالي للصدوق عن
ماجيلويه عن عمه عن البرقي عن ابي الحسن علي بن الحسن البرقي عن عبد الله بن جبلة
عن معوية بن عمار عن الحسن بن عبد الله عن ابيه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب ع قال
جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فقالوا يا محمد انت الذي تزعم انك رسول الله وانك الذي
يوحى اليك كما اوحي الى موسى بن عمران فسكت النبي ص ثم قال نعم انا سيد ولد ادم ولا
فخر الى ان قال اليهودي فاخبرني يا محمد عن خمس اشياء مكتوبات في التورية
امر الله بني اسرائيل ان يقتدوا بموسى ع من بعده قال النبي ص فانشدتك بالله ان انا
اخبرتك اتقر لي قال اليهودي نعم يا محمد قال فقال النبي ص اول ما في التورية مكتوب محمد رسول
الله ص وهي بالعبرانية طاب ثم تلا رسول الله ص هذه الاية يجدونه مكتوبا عندهم
في التورية والانجيل ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وفي السطر الثاني

اسم

اتقر

اسم وصيي علي بن ابي طالب ع والثالث والرابع سبطي الحسن والحسين وفي السطر
الخامس امهما فاطمة ع سيدة نساء العالمين وفي التورية اسم وصيي ايليا واسم السبطين
شبر وشبير وهما نورا فاطمة ع ص قال اليهودي صدقت يا محمد فانا اشهد ان لا
اله الا الله وانك عبده ورسوله خاتم النبيين وامام المتقين ص ورسول رب العالمين
فلما اسلم وحسن اسلامه اخرج رقا ابيض فيه جميع ما قال النبي ص وقال يا رسول الله والذي
بعثك بالحق نبيا ما استنسختها الا من الالواح التي كتبها الله عز وجل لموسى بن عمران
ولقد قرات في التورية فضلك حتى شككت يا محمد ولقد كنت امحو اسمك منذ اربعين سنة
من التورية كلما محوته وجدته مثبتا فيها ولقد قرات في التورية ان هذه المسائل
لا يخرجها غيرك وان في الساعة التي ترد عليك فيها هذه المسائل يكون جبرئيل عن
يمينك وميكائيل عن يسارك ووصيك بين يديك فقال رسول الله ص صدقت هذا
جبرئيل عن يميني وميكائيل عن يساري ووصيي علي بن ابي طالب ع فآمن اليهودي وحسن
اسلامه الرابع ما ذكره في البحار ايضا فقال في الاختصاص عن ابن عباس قال لما بعث
محمد ص يدعو الخلق الى شهادة ان لا اله الا الله وصدع الامر بها فاسرع الناس الى الاجابة
وانفذ النبي الخلق فامر جبرئيل ع ان يكتب الى اهل الكتاب يعني اليهودي والنصارى
ويكتب كتابا واملى جبرئيل ع على النبي ص وكان كاتبه يومئذ سعد بن ابي وقاص فكتب
الى يهود خيبر بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله الامي رسول الله الى يهود خيبر
اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم ثم وجه الكتاب الى يهود خيبر فلما وصل الكتاب اليهم حملوه واتوا به
رئيسا لهم يقال له عبد الله بن سلام ان هذا كتاب محمد الينا فاقرأه علينا فقرأه
فقال لهم ما ترون في هذا الكتاب فقالوا نرى علامة وصفناها في التورية فان كان
هذا محمد الذي بشر به موسى ع وداود وعيسى ع سبط التورية وحل لنا ما حرم علينا
من قبل فلو كان على ديننا كان احب الينا فقال عبد الله بن سلام يا قوم اختر الدنيا
على الآخرة والعذاب مع الرحمة قالوا لا قال وكيف لا تتبعون داعي الكائن والمكون

والناسخ والمنسوخ فان كان نبيا كالاخرين فانه سيبين كما بين الانبيا من قبل قالوا يا ابن سلام
حسن الى محمد ص حتى تنقض كلامه وننظر كيف يرد عليك الجواب فقال الكم قوم تجاهلون
لو كان هذا محمد الذي بشر به موسى وعيسى بن مريم وكان خاتم النبيين فلو اجتمع الثقلان
الانس والجن على ان يردوا على محمد ص حرفا واحدا ما استطاعوا باذن الله فقالوا صدقت
يا ابن سلام فما الحيلة الحديث الخامس ما ذكر في البحار ايضا فقال في قرب الاسناد الحسن بن ظريف
عن معمر عن الرضا عليه السلام عن ابيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال كنت عند ابي عبد الله
ع ذات يوم وانا طفل خماسي اذ دخل عليه نفر من اليهود فقال ابو عبد الله ع ادنه يا موسى فدنوت
فمسح يده على صدري ثم قال اللهم ايده بنصرك بحق محمد واله ثم قال سلوه عما بدا لكم قالوا وكيف نسال
طفلا لا يفقه قلت سلوني تفقها ودعوا العيب قالوا اخبرنا عن الايات التسع ثم ذكر معجزات
كثيرة ثم قال ومن ذلك ان قريشا ارسلت النضر بن الحرث وعلقمة بن ابي معيط بيثرب الى
اليهود وقالوا لهما اذا قدمتما عليهم فسائلوهم عنه وهما قد سالوهم فقالوا صفوا لنا
صفته فوصفوه وقالوا من تبعه منكم قالوا سفلتنا فصاح حبر منهم فقال هذا النبي
الذي نجد نعته في التورية ونجد قومه اشد الناس عداوة له السادس ما ذكر في البحار ايضا
فقال الاحتجاج روي عن موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن الحسين بن علي
ع عن علي ع قال اليهودي لقد لطف الله جل ثناؤه لام محمد ص بانه افضل الانبياء حتى قالت
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص منتظر ومثل هذه الملائكة على الانبياء انهم يبشرون
في الاسفار السابع ما ذكر في البحار ايضا فقال تفسير الامام ع قال الامام ع قال الامام ع خاطبا
الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل الاية قوم من اليهود البسوا الحق بالباطل بان زعموا ان محمدا
ص نبي وان عليا ع وصي ولكنهما يأتيان بعد وقتنا هذا بخمسمائة سنة فقال لهم رسول
الله ص اترضون التورية بيني وبينكم حكما قالوا بلى فجاؤوا بها وجعلوا يقرؤون منها خلاف ما فيها
فقلب الله عز وجل الطومار الذي منه كانوا يقرؤون وهو في يد قارئين منهم مع احدهما
اوله ومع الاخر اخره فانقلب ثعبانا لها راسان تناول كل راس منهما يمين من هو في يده
وجعل يرضضه ويهشمه ويصيح الرجلان ويصرخان وكانت هناك طوامير اخر فنطقت

وقالت

وقالت لا تزالان في هذا العذاب حتى تقرآ ما فيها من صفة محمد ص ونبوته وصفة علي ع وامامته على
ما انزل الله فيه فقرآه صحيحا وآمنا برسول الله ص واعتقدا امامة علي ولي رسول الله ص فقال
الله ولا تلبسوا الحق بالباطل بان تقروا بمحمد وعلي من وجه وتجحدوا من وجه فان الله اذا كان قد
جعل اخباركم حجة ثم جحدتم لم يضيع حجته بل يقيمها من غير جهتكم فلا تقدروا انكم تغالبون
ربكم وتقاهرونه وقال الامام عليه السلام في مقام اخر ثم قال عبد الله بن سلام يا رسول
الله ان اليهود قوم بهت وانهم ان سمعوا باسلامي وقعوا في فاخبأني عندك فاذا جاؤوا
فسلهم عني ليسمع قولهم في قبل ان يعلموا باسلامي وبعده لتعلم احوالهم فخبأه رسول الله
ص في بيته ثم دعا قوما من اليهود فحضروه وعرض عليهم امره فتأبوا فقال ص من ترضون
حكما بيني وبينكم قالوا نعبد الله بن سلام قال واي رجل هو قالوا رئيسنا وابن رئيسنا وسيدنا
وابن سيدنا وعالمنا وابن عالمنا وورعنا وابن ورعنا وزاهدنا وابن زاهدنا فقال
رسول الله ص ارايتم ان آمن بي اتؤمنون قالوا قد اعاذه الله من ذلك ثم اعادها فاعادوها
فقال اخرج عليهم يا عبد الله واظهر ما قد اظهره الله لك من امر محمد ص فخرج عليهم وهو يقول
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا ص عبده ورسوله المذكور في التورية
والانجيل وصحف ابراهيم وسائر كتب الله المدلول فيها عليه وعلى اخيه علي بن ابي طالب ع
فلما سمعوه يقول ذلك قالوا يا محمد ص سفيهنا وابن سفيهنا وشرنا وابن شرنا وفاسقنا
وابن فاسقنا وجاهلنا وابن جاهلنا كان غائبا عنا فكرهنا ان نغتابه الحديث وقال الامام
ع في مقام اخر قال الصادق ع ولما جاءهم جاء اليهود ومن يليهم من النواصب رسول الله
من عند الله مصدق لما معهم من القرآن مشتملا على فضل محمد ص وعلى محاسن ولايته وولاية اوليائهما
وعداوة اعدائهما نبذه فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله اليهود التورية وكتب انبياء
الله تعالى وراء ظهورهم تركوا العمل بما فيها وحسدوا محمدا ص على نبوته وعليا على وصيته
وجحدوا ما وقفوا عليه من فضائلهما كانهم لا يعلمون وفعلهم فعل من جحد ذلك والرد له فعل
من هو لا يعلم مع علمهم بانه حق واتبعوا هؤلاء اليهود والنواصب وقال الامام ع في مقام اخر
يا بني اسرائيل ولد يعقوب اسرائيل الله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم بنبوة محمد ص وامامة علي ع

والطيبين من بعد نبذنا قليلا بان محمدا والنبوة النبي ص وامامة الامام ع واياي فانتم تقولون في
كتبنا امر محمد ص وامر وصيه ع فانكم ان تقولوا لم يقدحوا في نبوة النبي ص ولا في وصاية الوصي
بل حجج الله تعالى عليكم قائمة وبراهينه بذلك واضحة وقد قطعت معاذيركم وابطلت تمويهكم
وهؤلاء يهود المدينة جحدوا نبوة محمد ص وخانوه وقالوا نحن نعلم ان محمدا نبي وان عليا وصيه
ولكن لست انت ذاك ولا هذا يشيرون الى علي ع فانطق الله ثيابهم التي عليهم و
خفافهم التي في ارجلهم يقول كل واحد منها للابس كذبت يا عدو الله بل النبي محمد هذا و
الوصي علي هذا ولو اذن لنا ضغطناكم وعقرناكم وقتلناكم الحديث وقال الامام ع في مقام
اخر قال علي بن محمد ع قد كان اليهود وجدوا في كتبهم النبي الامي افضل الصادقين محمد [illegible]
على ان يكتموا ذلك ويتواصوا في انه [illegible] فقال بعضهم لبعض [illegible] عليه فيقتله
فان الله يمحو ما يشاء ويثبت لعلنا نصادفه فنمحو فهو بقائم الناس ما ذكره في
البحار ايضا فقال وقال الامام عليه السلام في مقام اخر قال علي بن الحسين عليهما السلام ان رسول
الله صلى الله عليه واله لما ان فضل عليا ع واخبر عن جلالته عند ربه عز وجل وابان عن فضائل
شيعته وانصاره وما عوا انه وبخ اليهود والنصارى على كفرهم وكتمانهم محمدا وعليا عليهم
السلام في كتبهم بفضائلهم ومحاسنهم فخرت اليهود والنصارى عليهم وقال الامام ع ايها
اليهود امنوا بما انزل على محمد ص من ذكر نبوته وانبياء الامامة اخيه علي ع وعترته الطاهرين
مصدقا لما معكم فان مثل هذا في كتابكم ان محمدا النبي سيد الاولين والاخرين المؤيد بسيد الوصيين
وخليفة محمد رسول رب العالمين فاروق الامة وباب مدينة الحكمة ووصي رسول الرحمة وقال الامام
وقد كان يعصبون في كتبهم النبي الامي افضل الصادقين محمد الحسن على ان كتموا ذلك ويتعاونوا
في ابطاله ... وقال الامام عليه السلام قال الصادق ع في قوله تعالى نبذ فريق من الذين
اوتوا الكتاب كتاب الله اليهود التورية وكتب انبياء الله ع وراء ظهورهم تركوا العمل بها
وحسدوا محمدا ص على نبوته وعليا على وصيته وجحدوا ما وقفوا عليه من فضائلهما
كانهم لا يعلمون وفعلوا فعل من جحد ذلك والرد فعل من العالم مع علمهم بانه حق الخامس
ما ذكره في البحار ايضا فقال الخرائج روى عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال ان

الله

الله تعالى امر نبيه ان يدخل الكنيسة ليدخل رجل الجنة فلما دخلها ومعه جماعة فاذا بيهود
يقرؤن التورية وقد وصلوا الى صفة النبي ص فلما راوه امسكوا وفي ناحية الكنيسة رجل
مريض فقال النبي ص مالكم امسكتم فقال المريض انهم اتوا على صفة النبي ص فامسكوا ثم جاء
المريض يحبو حتى اخذ التورية فقرا حتى اتى على صفة النبي ص وامته فقال هذه
صفتك وصفة امتك وانا اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله ثم مات فقال
النبي ص ولوا اخاكم الرابع ما ذكره في البحار ايضا فقال العياشي عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فقال كانت اليهود
تجد في كتبها ان مهاجر محمد ص ما بين عير واحد فخرجوا يطلبون الموضع فمروا بجبل يقال له
تبع اتى قد استبطنت بلاد [illegible] الانصار ذلك [illegible]
بنبي ص وليس ذلك الصحيح يكون ذلك فقال لهم فاني يخلف فيكم من اهل [illegible] اذا
كان ذلك ساعدوه وضعوه مختلف فيهم حتى بياهم الاوس والخزرج فلما كثروا بها كانوا
يتناولون اموال اليهود فكانت اليهود يقولون لهم اما لو بعث محمد لنخرجنكم من ديارنا و
اموالنا فلما بعث الله محمدا ص امنت به الانصار وكفرت به اليهود ثم قال الخامس محمد بن يحيى عن
بن عيسى عن الاهوازي عن النضر عن زرعة عن ابي بصير مثله السادس ما ذكره في البحار
ايضا فقال التفسير العياشي عن ابان عن ابي جعفر عليه السلام قال قال يجدونه يعني اليهود
والنصارى صفة محمد ص واسمه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل يامرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر الحادي عشر ما ذكره في البحار ايضا فقال العدد [illegible] من ذلك
موسى ع في السفر الاول الثاني عشر ما ذكره في البحار ايضا فقال الطبرسي روى عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال كان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف وجماعة من اليهود
لهم ماكلة على اليهود في كل سنة فكرهوا بطلانها بامر النبي ص فحرفوا لذلك ايات من
التورية فيها صفته وذكره الثالث عشر ما ذكره في البحار ايضا فقال الطبرسي
روى عن ابي جعفر الباقر ع انه قال كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين
اذا لقوا المسلمين حدثوهم بما في التورية من صفة محمد ص فنهاهم كبراؤهم عن ذلك

وقالوا اتحدثونهم بما في التورية من صفة محمد ص ليحاجوكم به عند ربكم الرابع عشر ما ذكر في البحار
ايضا فقال قال الطبرسي وقيل انهم عمدوا الى التورية وحرفوا صفة النبي ص ليوقعوا الشك
بذلك على المستضعفين من اليهود وهو المروي عن ابي جعفر الباقر ع وعن جماعة من اهل
التفسير وقيل كان صفته في التورية اسمر ربعة فجعلوه آدم طوالا الخامس عشر ما ذكر في
البحار ايضا فقال قال الطبرسي في رواية عكرمة عن ابن عباس قال ان احبار اليهود وجدوا
صفة النبي ص مكتوبة في التورية اكحل اعين ربعة حسن الوجه فمحوه من التورية حسدا وبغيا
فاتاهم نفر من قريش فقالوا اتجدون في التورية نبيا منا قالوا نعم نجده طويلا ازرق سبط
الشعر ذكر الواحدي باسناده في الوسيط السادس عشر ما ذكر في البحار ايضا فقال قال
الطبرسي قال ابن عباس كانت اليهود يستفتحون اي يستنصرون على الاوس والخزرج برسول
الله ص قبل مبعثه فلما بعثه الله من العرب ولم يكن من بني اسرائيل كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون
فيه فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معرور يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد
كنتم تستفتحون علينا بمحمد ص ونحن اهل الشرك وتصفونه وتذكرون انه مبعوث فقال سلام
بن مشكم اخو بني النضير ما جاءنا بشيء نعرفه وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى فويل
للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله السابع عشر ما ذكر في البحار
ايضا فقال قال الطبرسي قال ابن عباس ان عبد الله بن صوريا وجماعة من يهود اهل فدك
لما قدم النبي ص الى المدينة سألوه فقالوا يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي
يأتي في آخر الزمان فقال تنام عيناي وقلبي يقظان قالوا صدقت يا محمد ص الثامن عشر
ما ذكر في البحار ايضا فقال قال الطبرسي قال ابو حمزة الثمالي لما قدم النبي ص المدينة قال عمر لعبد
الله بن سلام ان الله تعالى انزل على نبيه ص ان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فكيف
هذه المعرفة قال نعرف نبي الله ص بالنعت الذي نعته الله تعالى اذا رأيناه فيكم كما يعرف
احدنا ابنه اذا رآه بين الغلمان وايم الله الذي يحلف به ابن سلام لانا بمحمد ص اشد معرفة
مني بابني فاني لا ادري ما احدثت امه فقال قد وفقت وصدقت واصبت التاسع عشر
ما ذكر في البحار ايضا فقال التوحيد القطان والدقاق معا عن ابن زكريا عن ابن

حبيب

حبيب عن محمد بن عبيد الله عن محمد بن علي بن الحكم عن عبد الرحمن بن الاسود عن جعفر بن محمد
عن ابيه عليهما السلام قال كان لرسول الله ص صديقان يهوديان قد آمنا بموسى رسول
الله واتيا محمدا رسول الله ص وسمعا منه وقد كانا قرءا التورية وصحف ابراهيم وموسى وعلما
علم الكتب الاولى فلما قبض الله تبارك وتعالى رسوله ص اقبلا يسألان عن صاحب الامر
بعده وقالا انه لم يمت نبي قط الا وله خليفة في الارض في امته من بعده قريب القرابة
اليه من اهل بيته عظيم الخطر جليل الشأن فقال احدهما لصاحبه هل تعرف صاحب الامر
بعد هذا النبي ص قال الآخر لا اعلمه الا بالصفة التي اجدها في التورية وهو الاصلع المصفر فانه
كان اقرب القوم من رسول الله ص فلما دخلا المدينة وسألا عن الخليفة ارشدا الى ابي بكر فلما نظرا
اليه قالا ليس هذا صاحبنا ثم قالا له ما قرابتك من رسول الله ص قال اني رجل من عشيرته وهو زوج
ابنتي عائشة قالا هل غير هذا قال لا قالا ليست هذه بقرابة فاخبرنا اين ربك قال فوق
سبع سموات قالا هل غير هذا قال لا قالا دلنا على من هو اعلم منك فانك لست بالرجل الذي
نجد في التورية انه وصي هذا النبي ص وخليفته قال فتغيظ من قولهما وهم بهما ثم ارشدهما
الى عمر وذلك انه عرف من عمر انهما ان استقبلاه بشيء بطش بهما فلما اتياه قالا ما قرابتك
من هذا النبي ص قال انا من عشيرته وهو زوج ابنتي حفصة قالا هل غير هذا قال لا
قالا ليست هذه بقرابة وليست هذه الصفة التي نجدها ثم قالا فاين ربك قال فوق
سبع سموات قالا هل غير هذا قال لا قالا دلنا على من هو اعلم منك فارشدهما الى علي
ع فلما جاءاه فنظرا اليه قال احدهما لصاحبه انه الرجل الذي صفته في التورية انه وصي هذا
النبي ص وخليفته وزوج ابنته وابو السبطين والقائم بالحق من بعده ثم قالا لعلي ع ايها
الرجل ما قرابتك من رسول الله ص قال هو اخي وانا وارثه ووصيه واول من آمن به
ص وانا زوج ابنته فاطمة قالا هذه القرابة الفاخرة والمنزلة القريبة وهذه الصفة التي نجدها
في التورية الى ان قال قال اليهوديان ما منع صاحبيك ان يكونا احلاك في الموضع الذي
انت اهله فوالذي انزل التورية على موسى انك لانت الخليفة حقا نجد صفتك في كتبنا و
نقرؤه في كنائسنا وانك لانت احق بهذا الامر واولى به ممن قد غلبك عليه فقال

عليهم وقد جاوا فيما واضرا وحاربها على الله عز وجل بهم فقال ان صيلا ان العشرون ماذكر في البحا
ايضا من كتاب ارشاد القلوب بحذف الاسناد قال سهل بن حنيف الانصاري اقبلنا
مع خالد بن الوليد فانتهينا الى دير هند دير في ما بين الشام والعراق فاشرف علينا
رهبان منه ثم قلنا نحن المسلمون امة محمد صلى الله عليه وآله فنزل فقال اين صاحبكم فاتينا الى خالد بن
الوليد فسلم على خالد فرد عليه واذا شيخ كبير فقال له خالد كم اتى عليك قال مائتا سنة
وثلثون سنة قال منذ كم سكنت ديرك هذا قال سكنته منذ نحو من ستين سنة
قال هل لقيت احدا لقي عيسى عليه السلام قال نعم لقيت رجلين قال وما قالا لك قال قال لي
احدهما ان عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته القاها الى مريم وان عيسى مخلوق
غير خالق فقبلت منه وقال لي الآخر ان عيسى هو ربه فكذبته قال الديراني اتبع
هذا هواه وزين له الشيطان سوء عمله واتبع ذلك هداه الله عز وجل قال هل قرأت
الانجيل قال نعم قال فالتوراة قال نعم قال فآمنت بموسى قال نعم قال فهل لك في الاسلام ان تشهد
ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وتؤمن به قال آمنت قبل ان تؤمن به وان كنت لم اسمعه ولم اره
قال فانت الساعة تؤمن بمحمد صلى الله عليه وآله وبما جاء به قال وكيف لا اؤمن به وقد قرأته في
الانجيل وبشر به موسى وعيسى عليهما السلام قال فما مقامك في هذا الدير قال فاين اذهب
وانا شيخ كبير الى ان قال فقال خالد فما مقامك في هذا الدير قال فاين اذهب
وانا شيخ كبير الى ان قال فقال خالد فاخبرنا باعجب شيء رايته منذ سكنت ديرك
هذا وقبل ان تسكنه قال لقد رايت ما لا احصي من العجائب ولقيت ما لا احصي من
الخلق قال فحدثنا ببعض ما تذكر قال نعم كنت اخرج في الليالي الى غدير كان في
سفح الجبل الى ان قال فقلت الحمد لله الذي هداك قال انا واصلك في الله
وان لي اهلا وولدا وضيعة ولولاهم لسحت في الارض ولكن مفارقتي عليهم شديدة
وارجو ان الوت في القيمة بهم ما صحبوا ولعلي انطلق فاتيهم فاكون بالقرب منك
فانطلق فغاب عني ليالي ثم اتاني متقمصا ليلة من الليالي فاذا هو قد جاء ومعه
اهله وغنمه وخير بالرمضية هنا بالقرب حتى فلم ازل اليه في آناء الليل والنهار

والاقيه

النوم

والاقيه وكان اخا صدق في الله فقال لي ذات يوم ليلة يا هذا اني قد وجدت في
ما قرأت صفة محمد صلى الله عليه وآله النبي الامي فقلت وانا قرأت صفته في التوراة والانجيل فآمنت
به وعلمته بهم من الانجيل واخبرته بصفته في الانجيل فآمنا انا وهو واحببناه و
تمنينا لقاءه قال فمكث كذلك زمانا وكان من افضل ما رايت وكنت استأنس به وكان
من افضله انه يخرج بعضه بنفسها فينزل بالمكان الجدب فيصير ما حوله اخضر من الخصب
وكان اذا جاء المطر جمع غنمه فيصير حوله وحول غنمه وضيعته مثل الاكليل من المطر
ويحيب ضيعته ولا غنمه منه فاذا كان الصيف كان على راسه غمامة تظله حيث ما كان
بين الفصل اكثر الصوم والصلاة فحضرته الوفاة الى ان قال قال لي اذا لقيت محمدا صلى الله عليه وآله النبي
الرحمة فاقراه مني السلام الى ان قال فقال الحلي وكيف علمت اني وصي رسول الله
قال اخبرني ابي وكان قد اتى عليه من العمر مثل ما اتى علي عن ابيه عن جده ممن قاتل مع
يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام فقاتل الجبابرة بعد موسى عليه السلام باربعين سنة
انه امر بهذا المكان وان اصحابه عطشوا فشكوا اليه العطش فقال ان بقربكم عينا نزلت
من الجنة استخرجها آدم عليه السلام فقام اليها يوشع بن نون فنزع عنها الصخرة ثم شرب هو
اصحابه وسقوا ثم قلب الصخرة وقال لاصحابه لا يقلبها الا نبي او وصي قال فتخلف بعض من
يوشع بعدما مضى بخمسين والجيش على ان يجدوا موضعها فلم يجدوها وانا ادري هذا الدير
على هذه العين ... وطلبتها فعلمت حين استخرجتها انك وصي رسول الله صلى الله عليه وآله
احد الذين كنت وقد اصبت الحديث الواحد والعشرون ما ذكر في البحار ايضا
فقال الكافي الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير والبزنطي عن ابان بن عثمان عن ابان
ابن تغلب عن عكرمة عن ابن عباس قال لما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله بكعب بن اسد ليضرب عنقه
فاخرج وذلك في غزوة بني قريظة نظر اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له يا كعب اما نفعك وصيته
ابن حواش الحبر المقبل من الشام فقال تركت الخمر والخمير وجئت الى البؤس والتمور
لنبي يبعث هذا اوان خروجه يكون مخرجه بمكة وهذه دار هجرته وهو الضحوك
يجتزي بالكسر ... وهذه دار هجرته وهو الضحوك القتال يجتزي بالكسرة والتميرات

ويركب الحمار العاري في عينيه حمرة وبين كتفيه خاتم النبوة يضع سيفه على عاتقه
لا يبالي من لاقى وتبلغ سلطانه منقطع الخف والحافر الكعب فقد كان ذلك يا محمد صلعم
ولولا ان اليهود تعيرني اني جبنت عند القتل لامنت بك وصدقتك ولكني على دين
اليهودية عليها احيى وعليها اموت فقال رسول الله صلعم قد صير قاضي لو اعتقه فقدم فضرب
عنقه الثاني والعشرون تفسير على ربنا ابراهيم الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابنائهم لانه في عمر بن الخطاب قال لعبد الله بن سلام هل تعرفون محمدا صلعم في كتابكم قال
نعم والله نعرفه بالنعت الذي نعته الله لنا اذا رايناه فيكم كما يعرف احدنا ابنه اذا راه مع
الغلمان والذي يحلف به ابن سلام لانا بمحمد صلعم هذا اشد معرفة مني بابني الثالث والعشرون
ما ذكر في البخاري ايضا فقال الكتاب المفهوم في كتاب دلائل النبوة جمع ابي القاسم الحسين بن
محمد السكوني عن محمد بن علي بن الحسين عن الحسين عن عبد الله بن غانم عن صالح عن ابي
اسحق عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن سعد عن ابن مسيب عن حسان بن ثابت قال اني
والله لغلام يفعا ابن سبع او ثمان سنين اعقل كلما سمعت اذ سمعت يهوديا وهو على
اكمة يثرب يصرخ يا معشر اليهود فلما اجتمعوا قالوا ويلك ما لك قال طلع نجم احمد صلعم الذي يبعث
به الليلة الرابع والعشرون ما ذكر في البخاري ايضا فقال الاحتجاج وعن ابن عباس قال خرج
من المدينة اربعون رجلا من اليهود قالوا انطلقوا بنا الى هذا الكاهن الكذاب حتى
نوبخه في وجهه ونكذبه فانه يقول انا رسول رب العالمين فكيف يكون رسولا وادم خير
منه ونوح خير منه وذكروا الانبياء ثم فقال النبي صلعم لعبد الله بن سلام التورية بيني وبينكم
فرضيت اليهود بالتورية فقال اليهود ادم خير منك لان الله قد خلقه بيده ونفخ فيه
من روحه فقال النبي صلعم ادم النبي ابي وقد اعطيت انا افضل مما اعطي ادم فقالوا وما
ذلك قال ان المنادي ينادي كل يوم خمس مرات اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ولم يقل ادم رسول الله ولواء الحمد بيدي يوم القيمة وليس بيد ادم فقالت صدقت
يا محمد صلعم وهو مكتوب في التورية قال هذه واحدة قالت اليهود موسى خير منك قال النبي صلعم
ولم ذلك قالوا لان الله عز وجل كلمه اربعة الاف كلمة ولم يكلمك بشيء فقال النبي صلعم لقد

اعطيت

عن صالح

اعطيت انا افضل من ذلك فقالوا وما ذاك قال قوله سبحان الذي اسرى بعبده
الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وحملت على جناح جبريل حتى انتهيت الى
السماء السابعة فجاوزت سدرة المنتهى عند جنة المأوى حتى تعلقت بساق
العرش فنوديت من ساق العرش اني انا الله لا اله الا انا السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر الرؤوف الرحيم فرايته بقلبي وما رايته بعيني فهذا افضل من ذلك فقالت
اليهود صدقت يا محمد صلعم وهو مكتوب في التورية قال هذه اثنان قالوا
نوح خير منك قال النبي صلعم ولم ذلك قالوا لانه ركب السفينة فجرت على الجودي قال النبي
لقد اعطيت انا افضل من ذلك قالوا وما ذاك قال ان الله عز وجل اعطاني نهرا في السماء
مجراه تحت العرش عليه الف الف قصر لبنة من ذهب ولبنة من فضة حشيشها الزعفران
ورضراضها الدر والياقوت وارضها المسك الابيض فذلك خير لامتي وذلك قوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر قالوا صدقت يا محمد صلعم وهو مكتوب في التورية هذا خير من ذلك
قال النبي صلعم هذه ثلثة قالوا ابراهيم خير منك قال ولم ذلك قالوا لان الله تعالى
اتخذه خليلا قال النبي صلعم ان كان ابراهيم خليله فانا حبيبه محمد صلعم قالوا ولم سميت
محمدا قال سماني الله وشق اسمي من اسمه هو المحمود وانا محمد صلعم وامتي الحمادون قالت
اليهود صدقت يا محمد هذا خير من ذلك قال النبي صلعم هذه اربعة قال اليهود عيسى
خير منك قال ولم ذلك قالوا لان عيسى بن مريم كان يوما بعقبة بيت المقدس
فجاءت الشياطين ليحملوه فامر الله عز وجل جبريل ان اضرب بجناحك الايمن وجوه الشياطين
والقهم في النار فضرب باجنحته وجوههم والقاهم في النار قال النبي صلعم لقد اعطيت
انا افضل من ذلك قالوا وما هو قال انقلبت يوم بدر من قتال المشركين وانا جائع
شديد الجوع فلما وردت المدينة استقبلتني امراة يهودية على راسها جفنة وفي
الجفنة جدي مشوي وفي كمها شيء من سكر فقالت الحمد لله الذي منحك السلامة و
اعطاك النصر والظفر على العدو واني قد كنت نذرت لله ان اقبلت سالما غانما
من غزاة بدر لاذبحن هذا الجدي ولاشوينه ولاحملنه اليك لتاكله فقال النبي صلعم هذا

ص فنزلت عليّ من نخلتي الشيباء وضربت بيديها الى الجدر لاكلها فاستنطق الله الجدي فاستوى على اربع قوائم وقال يا محمد ص لا تاكلني فاني مسموم قالوا صدقت يا محمد ص هذا خير من ذلك قال النبي ص هذه خمسة قالوا بقيت واحدة ثم نقوم من عندك قال هاتوا قالوا سليمان اعطي منك قال وعلم ذلك قالوا لان الله تعالى سخر له الشياطين والانس والجن والرياح والسباع فقال النبي ص فقد سخر الله لي البراق وهو خير من الدنيا بحذافيرها وهي دابة من دواب الجنة وجهها مثل وجه ادمي وحوافرها مثل حوافر الخيل وذنبها مثل ذنب البقر فوق الحمار ودون البغل سرجه من ياقوت حمراء وركابه من درة بيضاء مزمومة بسبعين الف زمام من ذهب عليه جناحان مكللان بالدر والجوهر والياقوت والزبرجد مكتوب بين عينيه لا اله الا الله وحده لا شريك له محمد رسول الله ص قالت اليهود صدقت يا محمد وهذا مكتوب في التورية وهذا خير من ذاك يا محمد ص نشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله فقال النبي ص رسول الله ص لقد اقام نوح في قومه ودعاهم الف سنة الا خمسين عاما ثم وصفهم الله عز وجل فقللهم فقال وما امن معه الا قليل ولقد تبعني في سني القليل وعمري اليسير ما لم يتبع نوحا في طول عمره وكبر سنه وان في الجنة عشرين ومائة صفا امتي منها ثمانون صفا وان الله عز وجل جعل كتابي المهيمن على كتبهم الناسخ لها الحديث الخامس والعشرون ما ذكره في البحار ايضا فقال ايضا الطبرسي روى عن امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وقتادة ان الله تعالى اخذ الميثاق على الانبياء قبل نبينا ان يخبروا اممهم بمبعثه ونعته ويبشروهم به ويامروهم بتصديقه الحديث السادس والعشرون ما ذكره في البحار ايضا فقال العدد انه لما شب رسول الله ص وترعرع الى ان قال فكان رسول الله ص يذكر امورا كان في مقامه ذلك فقال احفظ حتى الى رجل من اليهود يختلف وينظر الي ثم يتفرس في فلقيني يوما خاليا فقال لي يا غلام ما اسمك قلت احمد ص فنظر الى ظهري فما سمعته يقول هذا نبي هذه الامة ثم راح الى اخواله فخبرهم الخبر فاخبروا امي فخافت و

خرجنا

وخرجنا من المدينة وحديث ام ايمن قالت اتاني رجلان من اليهود يوما نصف النهار بالمدينة فقالا اخرجي ام ايمن قالت اتاني رجلان من اليهود يوما فقالا اخرجي احمد فاخرجته فنظرا اليه وقلباه مليا ونظرا الى سرته ثم قال احدهما لصاحبه هذا نبي هذه الامة وهذه دار هجرته وسيكون لهذه البلدة من القتل والسبي والعظيم امر عظيم الحديث السابع والعشرون ما ذكره في البحار ايضا الامالي ابن المتوكل عن علي عن ابيه عن محمد بن سنان عن زياد بن المنذر عن ليث بن سعد قال قلت لكعب وهو عند معوية كيف تجدون صفة مولد النبي صلى الله عليه واله وهل تجدون لعترته صفضلا فالتفت كعب الى معوية لينظر كيف هواه فاجرى الله عز وجل على لسانه فقال يا ابا اسحق رحمك الله ما عندك فقال كعب اني قد قرأت اثنين وسبعين كتابا كلها انزلت من السماء وقرأت صحف دانيال كلها ووجدت في كلها ذكر مولده ومولد عترته وان اسمه لمعروف وانه لم يولد نبي قط فنزلت عليه الملائكة ما خلا عيسى واحمد وما ضرب على ادمية حجب الجنة غير مريم وامنة ام احمد ص وما وكلت الملائكة بانثى حملت غير مريم ام المسيح وامنة ام احمد ص وكان من علامة حمله انه كانت الليلة التي حملت امنة به نادى مناد في السموات السبع ابشروا فقد حمل الليلة باحمد ص وفي الارضين كذلك حتى في البحار وما بقي يومئذ في الارض دابة تدب ولا طائر يطير الا علم بمولده ولقد بني في الجنة ليلة مولده سبعون الف قصر من ياقوت احمر وسبعون الف قصر من لؤلؤ رطب فقيل هذه قصور الولادة ونجدت الجنان وقيل لها اهتزي وتزيني فان نبي اولياءك قد ولد فضحكت الجنة يومئذ فهي ضاحكة الى يوم القيمة وبلغني ان حوتا من حيتان البحر يقال له الطموسا وهو سيد الحيتان له سبعمائة الف ذنب يمشي على ظهره سبعمائة الف ثور الواحد منها اكبر من الدنيا لكل ثور سبعمائة الف قرن من زمرد اخضر لا يشعر بهن اضطرب فرحا بمولده ولولا ان الله تبارك وتعالى ثبته لجعل عاليها سافلها ولقد بلغني ان يومئذ ما بقي جبل الا نادى صاحبه بالبشارة ويقول لا اله الا الله ولقد خضعت الجبال كلها لابي قبيس كرامة لمحمد ص ولقد قدست الاشجار

اربعين يوما بانواع افنانها وثمارها فرحا بمولده صلى الله عليه وآله ولقد ضربت بين السماء والارض سبعون
عمودا من انواع الانوار لا يشبه كل واحد صاحبه وقد بشر آدم بمولده فزيد في حسنه سبعين
ضعفا وكان قد وجد مرارة الموت وكان قد مسه ذلك فسري عنه ذلك ولقد بلغني
ان الكوثر اضطرب في الجنة واهتز فرمى بسبعمائة الف قصر من قصور الدر والياقوت
نثارا لمولد محمد صلى الله عليه وآله ولقد زم ابليس لعنه الله وكبل والقي في الحصن اربعين يوما وغرق
عرشه اربعين يوما ولقد تنكست الاصنام كلها وصاحت وولولت ولقد سمعوا
صوتا من الكعبة يا آل قريش قد جاءكم البشير جاءكم النذير معه عز الابد والربح الاكبر وهو
خاتم الانبياء ونجد في الكتب ان عترته خير الناس بعده وانه لا يزال الناس في امان
من العذاب ما دام من عترته في دار الدنيا خلق يمشي فقال معوية يا ابا اسحق و
من عترته فقال كعب ولد فاطمة عليها السلام فعبس وجهه وعض على شفتيه واخذ
يعبث بلحيته فقال كعب وانا نجد صفة الفرخين المستشهدين وهما فرخا فاطمة
تقتلهما شر البرية قال فمن يقتلهما قال رجل من قريش فقام معوية وقال قوموا
ان شئتم فقمنا الثامن والعشرون ما ذكر في البحار ايضا فقال اكمال الدين اي عن
علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمن يرفعه باسناده قال لما بلغ عبد الله
بن عبد المطلب زوجه آمنة بنت وهب الزهري فلما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وآله
عن عمرو عنها انها قالت لما حملت برسول الله صلى الله عليه وآله لم اشعر بالحمل الى ان جاء
ذكر ارهاصات قالت وكان بمكة يهودي يقال له يوسف فلما رأى النجوم تقذف بها
ويتحرك قال هذا نبي قد ولد في هذه الليلة وهو الذي نجده في كتبنا انه اذا ولد وهو
آخر الانبياء رجمت وحجبت الشياطين عن السماء فلما اصبح جاء الى نادي قريش وقال يا معشر قريش هل
ولد فيكم الليلة مولود قالوا لا قال اخطأتم والتوراة ولد اذا بفلسطين وهو آخر الانبياء
وافضلهم فتفرق القوم فلما رجعوا الى منازلهم اخبر كل رجل اهله بما قال اليهودي
فقالوا لقد ولد لعبد الله بن عبد المطلب ابن في هذه الليلة فاخبروا بذلك يوسف اليهودي
فقال قبل ان اسألكم او بعده فقالوا قبل ذلك قال فاعرضوه علي فمشوا الى باب آمنة

فقالوا

كتفيه عن كشف

فقالوا اخرجي ابنك ينظر اليه هذا اليهودي فاخرجته في قماطه فنظر في عينيه و
فرأى شامة سوداء بين كتفيه عليها شعرات فلما نظر اليه وقع الى الارض مغشيا عليه فتعجب منه
قريش وضحكوا فقال اتضحكون يا معشر قريش هذا نبي السيف ليبيرنكم وقد ذهبت
النبوة من بني اسرائيل الى آخر الابد وتفرق الناس يتحدثون بما اخبر اليهودي ثم قال
علي بن ابراهيم وروي عن آمنة ام النبي صلى الله عليه وآله انها قالت لما حملت برسول الله لم اشعر بالحمل وساق
الحديث الى آخره بدون تغيير في اللفظ والترتيب التاسع والعشرون ما ذكر في البحار
فقال الخرائج روي عن الصادق عليه السلام انه قال لما ولد رسول الله قال ابليس لابالسة
قد ولدت الليلة لارض فضاح في الابالسة فاجتمعوا اليه قال اخرجوا فانظروا ما هذا الصوت
الذي حدث ثم رجعوا فقالوا ما وجدنا شيئا قال انا لها ثم ضرب بنفسه على قدر الخرم فتغلغل
في الدنيا حتى انتهى الى الحرم فوجده محفوظا بالملائكة فذهب ليدخل فصاح به جبرئيل فقال
وراءك فقال ما وجدنا شيئا فقال وراءك فقال له حرف اسألك عنه ما حدث في هذه الليلة
قال ولد محمد صلى الله عليه وآله قال لا قال ففي امته قال نعم فلما اصبحوا اقبل رجل من اهل الكتاب الى ملا من قريش
قال ولد فيكم مولود الليلة قالوا لا قال ولد اذا بفلسطين غلام اسمه احمد به شامة كلون
الخز الادكن فتفرق القوم فعلموا انه ولد لعبد الله بن عبد المطلب غلام فطلبوه وقالوا
له انه ولد فينا غلام قال قبل ان قلت لكم او بعده قالوا قبل قال فانطلقوا بنا انظر اليه فانطلقوا
فقالوا لامه اخرجي ابنك حتى ننظر اليه قالت والله ان ابني لقد سقط وما سقط كما يسقط
الصبيان لقد اتقى الارض بيديه ثم رفع رأسه الى السماء فنظر اليها ثم خرج منه نور حتى نظرت الى قصور
مصر وسمعت هاتفا يقول لقد ولدتيه سيد هذه الامة فاذا وضعتيه فقولي اعيذه بالواحد
من كل حاسد وكل خلق مارد يأخذ بالمراصد في طرق الموارد من قائم وقاعد وسميه محمدا
فاخرجته فنظر اليه اليهودي الى الشامة التي بين كتفيه فخر مغشيا عليه فاخذوا الغلام وردوه
الى امه وقالوا بارك الله لك فيه فلما افاق قالت لهم اليهودي قال ذهبت نبوة بني اسرائيل
الى يوم القيمة هذا والله الغلام الذي يبيرهم ثم قال يا معشر قريش افرحتم اما والله ليسطون
بكم سطوة يتحدث بها اهل المشرق والمغرب فكان ابو سفيان يقول انما يسطو

عجز فاتى به عبد المطلب واخذه ووضعه في حجره فقال الحمد لله اعطاني هذا الغلام
الطيب الاعران قد ساد في المهد على الغلمان الثلثون ما ذكر في البحار ايضا فقال ابان
بن عثمان قال الواقدي وما بقي في تلك الليلة ولادته صنم ولا كتاب من التورية والانجيل والزبور
وما كان عند اسمه او نعته الا وقطر تحت اسمه قطرة دم وقال الان الله تعالى بعثه
بالسيف الى ان قال الواقدي فاجمع رؤساء بني هاشم وذهبوا الى الحبيب الراهب
وقالوا يا حبيب بين لنا خبر هذه الجلل وانضاح الاصنام من جوف بيت الله الحرام
والكواكب السايرات والبرق الذي برق في هذه الليلة والجلباب الذي كعنا
فما هي فقال حبيب انتم تعلمون ان ديني ليس دينكم وانا اقول الحق ان شئتم فاقبلوا
وان شئتم لا تقبلوا اما هذه العلامات الا علامات نبي مرسل في زمانكم ونحن
وجدنا في التورية ذكر صفته وفي الانجيل نعته وفي الزبور اسمه واسمه في الصحف
وهو الذي يبطل عبادة الاوثان والاصنام ويدعوا الى عبادة الرحمن ويكون
على العلم قاطع السيف طاعن الرمح نافذ السهم يخضع له ملوك الدنيا وجبابرتها
قال فالويل لاهل الكفر والطغيان وعبدة الاوثان من سيفه ورمحه وسهمه
لمن امن به نجا ومن كفر به هلك فقام الخلق من عنده بعضهم بين مكذب ومصدق ورجعوا
الى مكة محزونين الواحد والثلثون ما ذكر في البحار ايضا فقال الكافي علي بن ابرهيم
عن ابيه عن البزنطي عن ابان عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لما ولد النبي
صلى الله عليه واله جاء رجل من اهل الكتاب الى ملاء من قريش فيهم هشام بن المغيرة
والوليد بن المغيرة والعاص بن هشام وابو وجزة بن ابي عمرو وابن امية وعتبة بن
ربيعة فقال اولد فيكم مولود الليلة فقالوا لا قال فولد اذا بفلسطين غلام اسمه
احمد به شامة كلون الخز الادكن ويكون هلاك اهل الكتاب واليهود على يديه قد
اخطاكم والله يا معشر قريش فتفرقوا وسالوا فاخبروا انه ولد لعبد الله بن عبد المطلب
غلام فطلبوا الرجل فلقوه فقالوا انه قد ولد فينا والله غلام قال قبل ان اقول لكم او
بعد ما قلت لكم قالوا قبل ان تقول لنا قال فانطلقوا بنا اليه حتى ننظر اليه فانطلقوا

حتى اتوا امه فقالوا اخرجي ابنك حتى ننظر اليه فقالت ان ابني والله لقد سقط
وما سقط كما يسقط الصبيان لقد اتقى الارض بيديه ورفع راسه الى السماء فنظر اليها
ثم خرج منه نور حتى نظرت الى قصور بصرى وسمعت هاتفا في الجو يقول لقد ولدتيه
سيد الامة فاذا وضعتيه فقولي اعيذه بالواحد من شر كل حاسد وسميه محمدا قال
الرجل فاخرجيه فنظر اليه ثم قلبه ونظر الى الشامة بين كتفيه فخر مغشيا عليه فاخذوا الغلام
فادخلوه الى امه فقالوا بارك الله لك فيه فلما خرجوا افاق فقالوا ما لك ويلك قال ذهبت
نبوة بني اسرائيل الى يوم القيمة هذا والله من يبيرهم ففرحت قريش بذلك فلما رآهم قد
فرحوا قال قد فرحتم اما والله ليسطون بكم سطوة يتحدث بها اهل المشرق والمغرب وكان
ابو سفيان يقول يسطو بمصره الثاني والثلثون ما ذكر في البحار ايضا فقال علي بن
محمد بن عبد الله بن اسحق عن محمد بن زياد الرزامي عن محمد بن سليمان الديلمي عن علي
بن ابي حمزة عن ابي بصير قال حججنا مع ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال سطيح يكون
لمحمد صلى الله عليه واله وزير ابو بيت يحبه ويتبعه ويعز اسمه في التورية اليا وفي الانجيل اليا
وعنده محمد علي عليه السلام ثم قال قال ابو طالب عليه السلام واني قائل لكم وصف الحرم وما
انتم الى السلم عن قليل ليظهرن المنعوت في التورية والانجيل الموصوف بالكرم والفضل الذي
ليس له في عصره مثل ولقد تواترت الاخبار انه يبعث في هذه الاعصار رسول الملك
الجبار فتح المفتوح بالانوار الى ان قال فلما اصبح الصباح اقبلت الكاهنة زرقاء اليمامة الى بني
هاشم وقالت انعم الله لكم الصباح لقد اشرقت بكم المحافل ووفقتم اذ ظهر فيكم المبعوث في التورية
والانجيل والزبور والفرقان نعيا ويلوح من نواديه وطوبى لمن اتبعه فلم يبق احد من بني هاشم الا
فرح بما ذكرت الزرقاء ووعدوها بالجزاء فقالت لهم لست محتاجة الى المال والرفد ولكنما
جئت من اقطار الارض كي احقق الاخبار الثالث والثلثون ما ذكر في البحار ايضا فقال
المناقب القاضي المعتمد في تفسيره قال ابو طالب لقد كنت كثيرا ما اسمع منها اذ نام
الليل كلاما يعجبني الى ان قال وكان النبي صلى الله عليه واله ابن سبع سنين فقالت
اليهود وجدنا في كتبنا ان محمدا صلى الله عليه واله يجنبه ربه من الحرام والشبهات فجربوه الرابع

والثلثون مما ذكر في النبي ايضا فقال الصدوق عن ابي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال لما اتى على
رسول الله صلعم اثنا عشر شهرا من يوم ولادته رمدت عيناه فقال عبد المطلب لابي
طالب اذهب بابن اخيك الى اطراف الجحفة وكان بها راهب طبيب في صومعة فحمل الغلام
اليه فقال فقال الراهب اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله حقا حقا وانك الذي بشر
في التورية والانجيل على لسان موسى عم وعيسى عم فاشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله صلعم
الخامس والثلثون مما ذكر في النبي ايضا فقال المناقب زوج ابو طالب خديجة من النبي صلعم
وذلك ان نساء قريش اجتمعن في المسجد في عيد فاذا هن بيهودي يقول ليوشك ان
يبعث فيكن نبي فايكن استطاعت ان تكون له ارضا يطأها فليفعل فحصبنه وقر ذلك
القول في قلب خديجة وكان النبي صلعم قد استاجرته على ان يعطيها بكرين ويسير مع
غلامها ميسرة الى الشام الى ان قال فقال رجل من قريش يقال له عبد الله بن غنم هنيئا
مريئا يا خديجة قد جرت لك الطير فيما كان منك بالسعد ثم وجدت خير البرية كلها
ومن ذا الذي في الناس مثل محمد صلعم وبشر به البران عيسى بن مريم وموسى بن عمران ثم فيا
قرب موعدا قربه الكتاب قديما بانه رسول من البطحاء هاد ومهتدي اكمال الدين
بعض اصحابنا عن علي بن الحسين عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله
عم قال لما اراد الى ان قال فقال رجل من قريش او السادس والثلثون مما ذكر في النبي ايضا
فقال اكمال الدين بعض اصحابنا عن علي بن الحسين عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لما اراد رسول الله صلى الله عليه واله ان يتزوج خديجة بنت خويلد الى ان
قال وخطب ابو طالب ثم تقدم ودخل رسول الله صلعم باهله فقال رجل من قريش يقال له عبد الله
ابن غنم هنيئا مريئا يا خديجة قد جرت لك الطير فيما كان منك باسعد ثم وجدت خير البرية
كلها ومن ذا الذي في الناس مثل محمد صلعم بشر به البران عيسى بن مريم وموسى بن عمران فيا قرب
من موعد اقربت به الكتاب قديما بانه رسول من البطحاء هاد ومهتدي السابع والثلثون
ما ذكر في النبي ايضا فقال الخصال ومعاني الاخبار محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن جعفر
ابن احمد البغدادي عن ابيه عن احمد بن اسحق عن محمد بن علي بن [illegible] عن الاسود الوراق

عن

عن ايوب بن سليمن عن ابي البختري عن محمد بن عبد الحميد عن محمد بن المنكدر عن
جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم انا اشبه الناس بادم وابراهيم اشبه الناس
بي خلقه وخلقه وسماني الله من فوق عرشه عشرة اسماء وبين الله وصفي
وبشر بي على لسان كل رسول بعثه الى قومه وسماني ونشر في التورية باسمي وبث ذكري
في اهل التورية والانجيل وعلمني كلامه ورفعني في سمائه وشق لي اسما من اسمائه
فسماني محمدا وهو محمود واخرجني في خير قرن من امتي وجعل اسمي في التورية احاد
فبالتوحيد حرم اجساد امتي على النار وسماني في الانجيل احمد فانا محمود في
اهل السماء وجعل اسمي في القران محمدا فانا محمد في جميع اهل القيامة الثامن والثلثون
ما ذكر في النبي ايضا فقال ابن الوليد عن الصفار عن عبد الله بن الصلت عن يونس
بن حميد عن ابن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اسم رسول الله صلعم في صحف ابراهيم
الماحي وفي توراة موسى عم الحاد وفي انجيل عيسى عم احمد وفي القران محمد قيل فما تاويل
الماحي فقال الماحي صورة الاصنام وماحي الاوثان والازلام وكل معبود دون الرحمن
قيل فما تاويل الحاد قال يحاد من حاد الله ودينه قريبا كان او بعيدا قيل فما تاويل احمد قال
حسن ثناء الله عز وجل عليه في الكتب بما حمد من افعاله قيل فما تاويل محمد قال ان الله
وملائكته وجميع انبيائه عم ورسله وجميع اممهم يحمدونه ويصلون عليه وان اسمه المكتوب
على العرش محمد رسول الله التاسع والثلثون ما ذكر في النبي ايضا فقال المناقب اسمه
صلعم في التورية مؤذ مؤذ اي نعت رحيم وقيل مسبح اي محمد وقيل مود مود وفي صحف
ان اسمه فيها مرقى اي المحمود وفي الزبور وليطا مثل ابو القسم فقالوا البقليطا وف
فاروق فالاحيا يا وفي الانجيل طاب طاب اي احمد وقيل طيب طيب وفي كتاب
شعيا ابو الارامل وكن المتواضعين رسول التوبة رسول الملاحم وفي الصحف البقليط
وفي صحف شيث طاب وفي صحف ادريس لهيا بلل وفي صحف ابراهيم مود مود
وكناه في التورية ماد ماد وصاحب الملحمة وكنيته ابو الارامل واسمه في الانجيل
انفار قليط الواحد والاربعون مما ذكر في النبي ايضا فقال الامالي ابن ادريس عن

ابيه عن ابن عيسى عن محمد بن يحيى الخزاز عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن موسى بن جعفر
عن ابيه عن ابائه عن امير المومنين عم قال ان يهوديا كان له على رسول الله صـ دنانير فتقاضاه
الى ان قال قال اليهودي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وشطر مالي في
سبيل الله اما والله ما فعلت بك الذي فعلت الا لانظر الى نعتك في التورية واني قرأت
نعتك في التورية محمد بن عبد الله مولده بمكة ومهاجره بطيبة وليس بفظ ولا غليظ ولا
سخاب ولا متزين بالفحش ولا قول الخنا الثاني والاربعون ما ذكره في البحار ايضا فقال
الامالي الدقاق عن الاسدي عن النخعي عن النوفلي عن علي بن ابي حمزة عن يحيى بن ابي القسم
عن الصادق عليه السلام جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن ابيه عليهم السلام قال قال النبي صلى
الله عليه واله اني كنت وادم في الجنة فكنت في صلبه وهبط بي الى الارض في صلبه وركبت
السفينة في صلب ابراهيم ثم لم يلتق لي ابوان على سفاح قط ولم يزل الله عز وجل ينقلني من الاصلاب
الطيبة الى الارحام الطاهرة هاديا مهديا حتى اخذ الله بالنبوة عهدي وبالاسلام ميثاقي
وبين كل شيء من صفتي واثبت في التورية والانجيل ذكري ورقا بي الى سمائه وشق لي من اسمائه اسما
امتي الحامدون العرش وانا محمد صـ ثم قال روضة الواعظين القطان عن الكوفي عن المحمودي
عن ابن عامر عن جابر الجعفي عن جابر الانصاري قال سئل رسول الله صـ وذكر مثله ثم قال
وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة الثالث والاربعون ما ذكره في البحار ايضا فقال الكمال
الدين عمه بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن اسحق بن غالب عن ابي
عبد الله عم في خطبة له خاصة يذكر فيها حال النبي صـ الى ان قال تبشر به كل امة من بعدها
الرابع والاربعون ما ذكره في البحار ايضا فقال المناقب قال محمد الباقر عم ان رسول
صـ لما قدم المدينة ظهرت ايات صدقه وايات حقه وبينات نبوته كادته اليهود اشد
كيد وقصدوه اقبح قصد يقصدون انواره ليطمسوها وحججه ليبطلوها وكان
وكان ممن قصدوه للرد عليه وتكذيبه مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وحيي
ابن اخطب وابو ياسر بن اخطب وابو لبابة بن عبد المنذر وشيعته الى ان قال فقال
رسول الله صـ اما كفاكم ان انطق التورية والانجيل والزبور وصحف ابراهيم بنبوتي ودل

حل

علي
صدقي وتبين لكم فيها ذكر اخي ووصيي وخليفتي وخير من اتركه على الخلائق
بعدي علي بن ابي طالب عليه السلام الى ان قال الخامس والاربعون ما ذكره في البحار ايضا فقال الخبير
الامام عليه السلام قال الامام الحسن عليه السلام قلت لابي علي بن محمد عليه السلام كيف
كانت الاخبار في هذه التي ظهرت على محمد رسول الله صـ بمكة والمدينة قال يا بني ان رسول
الله صـ كان وهو ابن خمس او سبع سنين بمكة قد نشأ في الخير نشوءا لا نظير له في سائر
صبيان قريش حتى ورد مكة قوم من يهود الشام فنظروا الى محمد صـ وشاهدوا
نعته وصفته فاسر بعضهم الى بعض هذا والله محمد الخارج في اخر الزمان المدال على اليهود
وسائر اهل الاديان يزيل الله تعالى به دولة اليهود ويذلهم ويقمعهم وقد كانوا وجدوه
في كتبهم النبي الامي الفاضل الصادق فحملهم الحسد على ان كتموا ذلك وتفاوضوا انه
ملك يزال ثم قال بعضهم لبعض تعالوا نحتال عليه فنقتله وان الله يمحو ما يشاء و
يثبت لعلنا نصادفه ممن يمحو فهموا بذلك ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى نمتحنه
ونجربه بافعاله فان الحلية قد توافق الحلية والصورة قد تشاكل الصورة ان ما وجدناه
في كتبنا ان محمدا صـ يجنبه ربه من الحرام والشبهات فصادفوه والقوه وادعوه الى
دعوة وقدموا اليه الحرام والشبهة فان انبسط فيهما او في احدهما فاكله فاعلموا انه
غير من تظنون وانما الحلية وافقت الحلية والصورة ساوت الصورة وان
لم يكن الامر كذلك ولم ياكل منهما فاعلموا انه هو فاحتالوا له في تطهير الارض منه
لتسلم لليهود دولتهم قال فجاؤوا الى ابي طالب عم فصادفوه ودعوه الى دعوة لهم
فلما حضر رسول الله صـ قدموا اليه والى ابي طالب عم والى الملأ من قريش دجاجة
مسمنة كانوا قد وقذوها وشووها فجعل ابو طالب عم وسائر قريش ياكلون
منها ورسول الله صـ يمد يده نحوها فيعدل بها يمنة ويسرة ثم اماما ثم خلفا ثم فوقا
ثم تحتا لا تصيبها يده فقالوا ما لك يا محمد لا تاكل منها فقال صـ يا معشر اليهود قد جهدت
جهدت ان اتناول منها وهذه يدي يعدل بها عنها وما اراها الا حراما يصونني
ربي عز وجل عنها فقالوا ما هي الا حلال فدعنا نلقمك فقال رسول الله صـ فافعلوا

ان قد سرقتم فذهبوا ليأخذوها ويطعموه فكانت ايديهم يعدل بها الى الجهات كما كانت
بين رسول الله بعيدا عنها فقال رسول الله ص فهذه قد منعت منها فأتوني بغيرها ان كانت
لكم فاتوه بدجاجة اخرى سمينة مشوية فاخذوها لجار لهم غائب لم يكونوا اشتروها
وعلموها على ان يردوا عليه ثمنها اذا حضر فتناولها رسول الله ص لقمة فلما ذهب
يرفعها تصلبت عليه وفصلت حتى سقطت من يده ص وكلما ذهب يرفع ما قد تناوله
بعدها ثقلت وسقطت فقالوا ما نجد ضرورة بك هذه لاناكل ما قال رسول الله ص
وهذه ايضا قد منعت منها وما اراها الا شبهة يصونني ربي عز وجل عنها انتهى موضع الحاجة من
ذلك الحديث وقال الامام عليه السلام في حديث طويل عن ابيه عليه السلام انه قال اما كلام
الذئب لهم فان رسول الله صلى الله عليه واله كان جالسا ذات يوم اذ جاءه راع يعدو
فما نصير الى ان قال فقلت ما اعجب هذا ذئب اعجم يكلمني كلام الادميين فقال لي
الذئب الا انبئك بما هو اعجب من كلامي لك محمد رسول رب العالمين بين الحرتين
يحدث الناس بانباء ما قد سبق من الاولين وما لم يأت من الاخرين ثم اليهود مع
علمهم بصدقه ووجودهم له في كتب رب العالمين بانه اصدق الصادقين وافضل
الفاضلين يكذبونه ويجحدونه وهو بين الحرتين وهو الشفاء النافع السادس و
الاربعون ما ذكر في الصافي فقال وفي المجالس عن امير المؤمنين ع في حديث يهودي
لرسول الله صلى الله عليه واله اني قرأت نعتك في التورية محمد بن عبد الله مولده مكة و
مهاجره طيبة ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب ولا مترين بالفحش ولا قول الخنا وانا
اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وهذا مالي فاحكم فيه بما انزل الله السابع والاربعون
ما ذكر في الصافي ايضا فقال وفي الكافي عن الباقر عليه السلام لما نزلت التورية على موسى
بشر بمحمد ص لم تزل الانبياء عليهم السلام تبشر به حتى بعث الله المسيح عيسى بن مريم فبشر بمحمد
وذلك قوله تعالى يجدونه يعني اليهود والنصارى مكتوبا يعني صفة محمد ص عندهم في التورية
والانجيل وهو قول الله عز وجل يخبر عن عيسى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد
الثامن والاربعون ما ذكر في الصافي ايضا فقال وفي الكافي مرفوعا ان موسى ع

ناجاه

ناجاه ربه تبارك وتعالى فقال له في مناجاته اوصيك يا موسى وصية الشفيق المشفق
بابن البتول عيسى بن مريم ومن بعده بصاحب الجمل الاحمر الطيب الطاهر المطهر فمثله
في كتابك انه مهيمن على الكتب كلها وانه راكع ساجد راغب راهب اخوانه المساكين
وانصاره قوم اخرون التاسع والاربعون ما ذكر علي بن ابراهيم في تفسيره فقال حدثني
ابي عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء ابليس الى موسى ع وهو يناجي ربه فقال له ملك من الملائكة ويلك
ما ترجو منه وهو على هذا الحال يناجي ربه فقال ارجو منه ما رجوت من ابيه ادم
وهو في الجنة وكان فيما ناجى الله موسى ع ان يا موسى اني لا اقبل الصلوة الا ممن تواضع لعظمتي
والزم قلبه خوفي وقطع نهاره بذكري ولم يبت مصرا على الخطيئة وعرف حق اوليائي
واحبائي فقال موسى ع يا رب تعني باوليائك واحبائك ابراهيم واسحق ويعقوب
قال هم كذلك الا اني اردت بذلك من من اجله خلقت ادم وحوا ومن اجله خلقت
الجنة والنار قال ومن هو يا رب قال محمد احمد شققت اسمه من اسمي لاني انا المحمود
وهو محمد فقال يا رب اجعلني من امته فقال له يا موسى انت من امته اذا عرفته و
عرفت منزلته ومنزلة اهل بيته ان مثله ومثل اهل بيته فيمن خلقت كمثل الفردوس
في الجنان لا ينتثر ورقها ولا يتغير طعمها فمن عرفهم جعلت له عند الجهل علما وعند
الطيش حلما وعند الظلمة نورا اجيبه قبل ان يدعوني واعطيه قبل ان يسألني يا موسى
اذا رايت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحين الخمسون الطبرسي الا ان فيه
قال قال رسول الله لليهود اما كفاكم ان انطق التورية بنبوتي الحادي والخمسون ما ذكر
في البحار فقال امالي الشيخ الطوسي عن ابن عقدة عن احمد بن يوسف الجعفي عن علي
بن حسان عن حفص ابن ارشد الهلالي عن محمد بن عباد عن سريع البارقي قال سمعت
جعفر بن محمد يحدث انه لما ولد النبي ص مولده ليلا اتى رجل من اهل الكتاب الى ملأ من قريش
وهم مجتمعون منهم هشام بن المغيرة والوليد بن المغيرة وعتبة وشيبة فقال اولد فيكم الليلة مولود
قالوا لا وما ذاك قال لقد ولد فيكم الليلة او بفلسطين مولود اسمه احمد وبه شامة يكون

هلا ان اهل الكتاب على اهل بيت يحلى بيده فسالوا فاخبر وافطلبوا حتى قالوا القد ولد فينا غلام فقال
قبل ان اتيكم او بعد قالوا قبل قال فانطلقوا معي انظر اليه واتوا امه وهو معهم فاخبرتهم كيف
سقط وما رات من النور فقال اليهودي فاخرجيه فنظر اليه ونظر الى الشامة فخر مغشيا
عليه فادخلته امه فلما افاق قالوا ويلك ما لك قال ذهبت نبوة بني اسرائيل الى يوم القيمة
هذا والله مبيرهم وفرحت قريش بذلك فلما راى فرحهم قال والله ليسطون بكم سطوة
يتحدث بها اهل المشرق واهل المغرب انتهى والخمسون ما ذكره في البحار ايضا
فقال الامالي الرضا عن الاسدي عن النخعي عن علي بن حزم عن يحيى بن
ابي اسحق عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن ابيه قال سال
النبي اين كنت وادم في الجنة قال كنت في صلبه وهبط الى الارض في صلبه
وركبت السفينة في صلب ابي نوح وقذف بي في النار في صلب ابي ابراهيم
لم يلتق لي ابوان على سفاح قط ولم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطيبة الى الارحام
الطاهرة هاديا مهديا حتى اخذ الله بالنبوة عهدي وبالاسلام ميثاقي وبين
كلشي من صفتي واثبت في الانجيل والتورية ذكري ورقاني الى السماء وشقا لي اسما
قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية
والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين امنوا به وعزروه ونصروه
واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون قال الرازي في تفسيره هذا يدل
على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التورية والانجيل لان ذلك لو لم يكن
مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله
لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب
نقصان حاله وتنفير الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت
كان مذكورا في التورية والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته انتهى ومنها
بشارة الانجيل بعيسى عليه السلام وحكاية من اتباعه من الرهبان وغيرهم بنبوته

ص

صح وكذا الوجه الاول ما تضمنه جملة من الكتب من جميع البيانات وفي الانجيل بشارة بالفار
قليط في مواضع منها يعطيكم فارقليطا اخر يكون معكم الى الدهر كله وفيه ايضا
قول المسيح للحواريين انا اذهب وسياتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من
قبل نفسه انه نذيركم بجميع الحق ويخبركم بالامور المزمعة ويمدحني ويشهد لي وفيه ايضا
ان جاء فنبأ اهل العلم وفي كونه مرادا ومن الانجيل ما ورد في الاصحاح الرابع عشر
اني اطلب لكم الى ابي حتى يمنحكم ويعطيكم فارقليطا ليكون معكم الى الابد والفارقليط روح
الحق واليقين يعني اطلب من ربي لكم فارقليطا يبشر بعيسى ابدا معكم ومعنى فارقليط
يكشف الخفيات والمراد محمد صلى الله عليه وما ورد في الخامس عشر فاما فارقليط روح القدس
الذي يرسله ابي باسمي هو يعلمكم ويمنحكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلته لكم ثم قال
واني قد اخبرتكم بهذا قبل ان يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنوا به يعني فارقليط روح
القدس الذي يبعثه ربي باسمي يعني باسم النبوة وما ورد في السادس عشر اقول
لكم حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم يأتكم الفارقليط وان
انطلقت ارسلته اليكم ثم قال اذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم
بجميع الخلق لانه ليس يتكلم من تلقاء نفسه بل كما يقول من جانب الله وفي الصحائف
ومنها ما جاء في الانجيل في عدة مواضع اصرحها في الاصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا
هكذا وانا اطلب لكم هذه الفقرة الانجيل المنقول بالعربي وذكر في الاصحاح السادس
ولكني اقول لكم الان حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لما ياتكم
الفارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا جاء هو يفند اهل العالم ويدينهم ويوبخهم
على الخطية والبر والدين ثم ذكر بعد ذكر تفصيل هكذا وان لي كلاما كثيرا اريد ان اقوله لكم
ولكن لا تستطيعون على قبوله والاحتفاظ به ولكن اذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم
ويعلمكم ويدبركم بجميع الحق انه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه هذا ما في الانجيل
ويخبركم مع غيبه فقال المراد بفارقليط عيسى هو جاء بعد الطلب الفاظ
مرات وروح الحواريين فاحتجنا بانه لا يجوز ان لا يكون المراد عيسى النص صريح

دال على المغايرة اما اولا فلاختلاف حينئذ بين المخبر والمخبر عنه في حين واحد واما ثانيا
فلانه ذكر ان فارقليطا اذا جاء يرشدهم الى الحق ويعلمهم الشريعة وانتم اتفقتم وكتب
الحواريون في اصل الانجيل ان عيسى عم لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما
علمهم شيئا من الاحكام وما ثبت عندهم اللحظة وما تكلم الا قليلا ومثلا انه قال ان المسيح
فلا تظنون اني جئت لا ناحي عند الله ناظر اليكم واني ما جئت بعد ذلك لحكمكم فانقطع
بذلكم ولسكت بهذا جملة دلائل نبوة نبينا صلى الله عليه وآله التي استخرجها من التوراة
والانجيل وما ذكره علماء الاسلام من الاولين والآخرين في كتب المعارف ومما جاء
في الانجيل في عدة مواضع احدها في الاصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا الانجيل
عند النصارى اربع نسخ متى لوقا اشهرها واكثرها اعتبارا انجيل يوحنا يعني
يوحنا بالعبرانية يحيى وهو يحيى النبي عم وهو كان من الحواريين والاصحاح للانجيل
كالسورة للقرآن وهكذا جاء لفظ الانجيل بالعربية وانا اطلب لكم الى ابي حتى يمنحكم ويعطيكم فارقليطا
ليكون معكم الى الابد والفارقليط روح الحق واليقين وفي الاصحاح الخامس عشر واما فارقليط
روح القدس الذي يرسله ابي باسمي هو [illegible] وقوله باسمي يعني بالنبوة ومعنى فارقليط كاشف الخفيات
وفي السادس عشر اقول لكم الحق انه اذا ارسلت باليكم ثم قال فاذا جاء هو يفيد اهل العلم ويفيهم
ويوبخهم ويوقفهم على الخطيئة واللوم ثم قال فاذا جاء روح الحق اعني شرح مختصر المحصل
وايضا جاء في الانجيل في الفصل الرابع عشر من انجيل يوحنا ان المسيح قال والفارقليط
معناه كاشف الخفيات ولعل هذا في هذين الكتابين وفي كتب سائر الانبياء التي
عندهم كثير ويطول الكتاب بذكرها ولا يعتبر المخالف على وضعها او صرفها الى باب الوحي
اجتروا على ان يكتبها او في النسخ بحوا علامة في الانجيل قال المسيح عم للحواريين انا اذهب
وسياتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما هو كما يقال له وهو يشهد
علي وانتم تشهدون لانكم معي من قبل الناس وكل شيء اعده الله تعالى لكم يخبركم به وفي
حكاية يوحنا عن المسيح قال الفارقليط لا يجيئكم ما لم اذهب فاذا جاء وبخ العالم
على الخطيئة ولا يقول من تلقاء نفسه ولكنه يكلمكم على [illegible] وسيوتيكم بالحق و

بالحوادث

بالحوادث والغيوب وقال في حكاية اخرى ان الفارقليط روح الحق الذي يرسله ابي باسمي هو
يعلمكم كل شيء وقال اني سائل ان يبعث اليكم فارقليط اخر يكون معكم الى الابد وهو يعلمكم
كل شيء وهو يشهد لي كما شهدت له واني اجيئكم بالامثال وهو يجيئكم بالتاويل وهو يخبركم
الانجيل انه لما حبس يحيى بن زكريا ليقتل بعث بتلاميذه الى المسيح وقال لهم قولوا انت
هو الآتي او نتوقع غيرك فاجابه المسيح وقال الحق واليقين اقول لكم انه لم يقم انسان
من افضل من يحيى بن زكريا وان التوراة وكتب الانبياء يتلو بعضها بعضا بالنبوة
والوحي حتى جاء يحيى واما الآن فان شئتم فاقبلوا ان الاليا مزمع ان ياتي فمن كانت
له اذن سامعتان فليسمع وروي انه كان في زمان احدهم متوقع نفس الاسم وكانوا
ايها القوم تنحّي عنه الكلام حاضرهم والياس وعلي بن ابي طالب وقيل انه ذكر الاليا
علياً اقدام محمد في كل حرب ومعه في كل حال حتى يوم القيمة فانه صاحب رايته وكان
اسم محمد ص بالسريانية مشفحا ومشفح هو محمد بالعربية وانهم يقولون شفح لالاها
اذا ارادوا ان يقولوا الحمد لله فاذا كان التشفح الحمد فمشفح محمد ص وفي انجيل المناقب والعدد
قال عيسى ع في الانجيل انا ابن واذهب والفارقليط يجيء من بعدي وهو يحقق الاسرار
ويفسر لكم كل شيء وهو يشهد لي كما شهدت له اني جئتكم بالامثال وهو ياتيكم بالتاويل لعلام
الورى وقيل ان اسمه في التوراة ماد ماد وصاحب الملحمة وكتب ابو الاذل وفي تفسير الانجيل
الفارقليط وعن بعض كتب التواريخ في مقام ذكر البشارات منها في انجيل عيسى عم
وهو من جملة البشر وفي الانجيل [illegible] الى عيسى ان صدق محمدا وآمن به وامر
بني [illegible] من ادركه منهم ان يؤمنوا به [illegible] لولا
محمد ما خلقت ادم والجنة والنار ولما خلقت العرش اضطرب فلم يستقر فكتبت عليه
لا اله الا الله محمد رسول الله [illegible] فاستقر وفي تذكرة الائمة عليهم السلام ان آيات
الانجيل الواردة في نبوة نبينا من انجيل مرقس ومن انجيل متى وان كان اكثرهم
لا يعتقدون ان الانجيل كتاب سماوي ويقولون ان اربعة من الحواريين وهم لوقا
ومتى ومرقس ويوحنا كتبوا ذلك الكتاب بامر عيسى ع ونقلوا فيه احواله ومعجزاته

ولادته الى ان رفع الى السماء و هذا هو الانجيل الذي بين النصارى وكل فرقة
منهم كتبته بلغته وخطه واخذوه من الاناجيل الاربعة لاولئك الحواريين والآيات
التي وردت فيه في حق نبينا صلى الله عليه وآله هذه واسناى نق زيلك سن
سا راكم اوسيس مارم كان اص ناد اورا ادخاط يا بيا زرمنا بيغرها عدتم هملخ
و قليط يو ايا ستونش يو ستبرميس يو اهيو ناس يانا تي صلك وظليقها انا
هلا اسوبيد و انا وظليقها داده مشهيد وانا نا مادخاح هامعلك يو ها لاصلا
كاغا كم اي كاغاك ايس كام كتم كشيد سوبيد وبكريزيدا ازدست انها سهرها ايت مطلب
نها كرمشاسيد شا اليه و تذ زان ايت مسيح اسر كيس عيان صنيا دبد اسو اس
يو ماصيا زيان حق ضعو داد مسيح يو بن زوج كرفتم جهار روز وجهل شب و بعد از ان
كرسنه شدم از براي اذكار رسوند يو بوش كاراسون كيش يوا كاخ صاو يو بدا او طادر
انطارا وانكي ارنكحسته كرده شد وهي جسم كرده شد جناح بين كين طليا دل اذنان
يو كوضن ذافوق نق السموس دركو حس بعد از هفت روز از امد اسمان هر يخته
شد و كذا مسترا اسم داسيا انذا يا رش تاكن شيوش تاكاو دولس يعان ارا موت اي
عيسى و جاعر نارارش ملايكه يو مسيح نازل شيود دوان بخير كه محمد ستد يادشاه منزه
و عزيز او شى تاكون

وقد كانت ترجمتها بالفارسية تحتها وفي كتاب التنقيح لجمال الدين الحسيني اورده
ستون تكرار ذكر الحضرت درست هفت سالكي روزي در ميان صفا و مروه ايستاده
بود جماعة از نصارا ان جانب مسلم مرسي تجارت در مكه فرود امده بس يكي از ايشان
و يرا علامات و نشانها كه در كتاب حضرت خوانده و دانسته بود خبش گفت با او گفت
اي جوان تو كيستي فرمود من محمد بن عبد الله بن عبد المطلب نصراني از ان سان
كرد وكفت بر هر دو كدام يكي حضرت جواب داد كه الله باو و آن شخص نكوي
كرد و مقدار ان سوال بود و همان جواب شنيد نصراني گفت غير از الله هيچكس

برودرد

برودرد كه دانما انسبت من جود امدة كه مراد دنياك اند ازي به بردود كه ديكر
وي تكيست بن سرايله داد و نصدس شغرايي گفت اي اهل شام ديدا نيكو
ميقيس اضل الزمان خسته مرو بيند كه جز صاحبان نضار ي مكر امد دريد
عيد يجمع زمان يكي تصحيح كه حسن احيار نصارى اي مكر امد بالغيد كه
ابن مسرت بي سعود حزله شد كه نام او احمد سيد و معني از لغت و وصف الحضرت
را نيان كرد انكاه هرود ادخاكر نزانند در عقد نكاح او در امدت بايد كه ان دولت را غنيمت شمرده

در ان ميان بود شخص
ان مرد داد ذكر حوان
كرد تا رهاني كه باين سعادت
فايز شدم

الثاني الاخبار المكثرة منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها ما رواه في البحار وعقاب التوحيد
والعيون حدثنا ابو محمد جعفر بن علي بن احمد الفقيه القمي ثم الايلاقي قال اخبرنا ابو محمد
الحسن بن محمد بن علي بن صدقة القمي قال حدثني ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الانصاري
الكجي قال حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي ثم الهاشمي يقول لما قدم الرضا عليه السلام على
المأمون امر الفضل بن سهل ان يجمع له اصحاب المقالات مثل الجاثليق ورأس الجالوت
ورؤساء الصابئين والهربذ الاكبر واصحاب زردهشت وقسطاس الرومي والمتكلمين
ليسمع كلامه وكلامهم فجمعهم الفضل بن سهل ثم اعلم المأمون باجتماعهم فقال ادخلهم
علي ففعل فرحب بهم المأمون ثم قال لهم اني انما جمعتكم لخير واحببت ان تناظروا
ابن عمي هذا المدني القادم علي فاذا كان بكرة فاغدوا علي ولا يتخلف منكم احد فقالوا
السمع والطاعة يا امير المؤمنين نحن مبكرون ان شاء الله قال الحسن بن محمد النوفلي
فبينا نحن في حديث لنا عند ابي الحسن الرضا اذ دخل ياسر وكان يتولى امر ابي الحسن
ع فقال له يا سيدي ان امير المؤمنين يقرئك السلام ويقول فداك اخوك انه اجتمع الي اصحاب
المقالات واهل الاديان والمتكلمون من جميع الملل فرأيك في البكور علينا ان احببت كلامهم
وان كرهت ذلك فلا تتجشم وان احببت ان نصير اليك خف ذلك علينا فقال ابو الحسن
ع ابلغه وقل له قد علمت ما اردت وانا صائر اليك بكرة ان شاء الله قال الحسن بن محمد
النوفلي فلما مضى ياسر التفت الينا ثم قال لي يا نوفلي انت عراقي ورقة العراقي
غير غليظة فما عندك في جمع ابن عمك علينا اهل الشرك واصحاب المقالات فقلت

يريد الاحتجاج انه يجب ان يعرف ما عنده ولقد بنى على اساس غير وثيق البنيان
وبئس والله ما بنى فقال لي وما شانه في هذا الباب قلت ان اصحاب البدع خلاف
العلماء وذلك ان العالم لا ينكر غير المنكر واصحاب المقالات والمتكلمون واهل الشرك
اصحاب انكار ومباهتة ان احتججت عليهم بان الله واحد قالوا صحح وحدانيته وان
قلت ان محمدا رسول الله صلعم قالوا اثبت رسالته ثم يباهتون الرجل وهو يبطل عليهم
بحجته ويغالطونه حتى يترك قوله فاحذرهم جعلت فداك قال فتبسم عم ثم قال يا نوفلي
افتخاف ان يقطعوا علي حجتي قلت لا والله ما خفت عليك قط واني لارجو ان
يظفرك الله بهم ان شاء الله تعالى فقال لي يا نوفلي اتحب ان تعلم متى يندم المأمون
قلت نعم قال اذا سمع احتجاجي على اهل التوراة بتوراتهم وعلى اهل الانجيل بانجيلهم
وعلى اهل الزبور بزبورهم وعلى الصابئين بعبرانيتهم وعلى الهرابذة بفارسيتهم
وعلى اهل الروم بروميتهم وعلى اصحاب المقالات بلغاتهم فاذا قطعت كل صنف ودحضت
حجته وترك مقالته ورجع الى قولي علم المأمون ان الموضع الذي هو بسبيله ليس بمستحق
فعند ذلك يكون الندامة منه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فلما اصبحنا اتانا الفضل
بن سهل فقال له جعلت فداك ابن عمك ينتظرك وقد اجتمع القوم فما رأيك
فقال له الرضا عم تقدمني فاني صائر الى ناحيتكم ان شاء الله ثم توضأ وضوءه للصلاة وشرب
شربة سويق وسقانا منه ثم خرج وخرجنا معه حتى دخلنا على المأمون فاذا المجلس غاص
باهله ومحمد بن جعفر في جماعة الطالبيين والهاشميين والقواد حضور فلما دخل
الرضا عليه السلام قام المأمون وقام محمد بن جعفر وجميع بني هاشم فما زالوا وقوفا والرضا
عليه السلام جالس مع المأمون حتى امرهم بالجلوس فجلسوا فلم يزل المأمون مقبلا عليه
يحدثه ساعة ثم التفت الى الجاثليق فقال يا جاثليق هذا ابن عمي علي بن موسى بن جعفر
عم وهو من ولد فاطمة عليها السلام بنت نبينا صلى الله عليه وآله وابن علي بن ابي طالب
عليه السلام فاحب ان تكلمه وتحاجه وتنصفه فقال الجاثليق يا امير المؤمنين كيف
احاج رجلا يحتج علي بكتاب انا منكره ونبي لا اومن به فقال له الرضا عليه السلام

يا نصراني

يا نصراني فان احتججت عليك بانجيلك اتقر به قال وهل اقدر على دفع ما نطق به
الانجيل نعم والله اقر به على رغم انفي فقال الرضا عليه السلام سل عما بدا لك وافهم الجواب
قال الجاثليق ما تقول في نبوة عيسى عم وكتابه وما بشر به امته واقرت به الحواريون
وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد صم وبكتابه ولم يبشر به قال الجاثليق اليس انما نقطع الاحكام
بشاهدي عدل قال بلى قال فاقم شاهدين من غير اهل ملتك على نبوة محمد صم ممن لا تنكره
النصرانية وسلنا مثل ذلك من غير اهل ملتنا قال الرضا عم الان جئت بالنصفة
يا نصراني الا تقبل مني العدل المقدم عند المسيح عيسى بن مريم ثم قال الجاثليق ومن هذا
العدل سمه لي قال ما تقول في يوحنا الديلمي قال بخ بخ ذكرت احب الناس الى المسيح
قال فاقسمت عليك هل نطق الانجيل ان يوحنا قال ان المسيح اخبرني بدين محمد صم
العربي وبشرني به انه يكون من بعده فبشرت به الحواريين فامنوا به قال الجاثليق
قد ذكر يوحنا عن المسيح وبشر بنبوة رجل وباهل بيته ووصيه ولم يلخص متى
يكون ذلك ولم يسم لنا القوم فنعرفهم قال الرضا عليه السلام فان جئناك بمن يقرأ
الانجيل فتلا عليك ذكر محمد صم واهل بيته وامته اتؤمن به قال سديدا قال الرضا عم لقسطاس
الرومي كيف حفظك للسفر الثالث من الانجيل قال ما احفظني له ثم التفت الى راس الجالوت
فقال الست تقرا الانجيل قال بلى لعمري قال فخذ على السفر فان كان فيه ذكر محمد صم واهل
بيته وامته فاشهدوا لي وان لم يكن فيه ذكره فلا تشهدوا لي ثم قرأ عم السفر الثالث
حتى اذا بلغ ذكر النبي صم وقف ثم قال يا نصراني اني اسالك بحق المسيح وامه اتعلم اني عالم
بالانجيل قال نعم ثم تلا علينا ذكر محمد صم واهل بيته وامته ثم قال ما تقول يا نصراني هذا
قول عيسى بن مريم فان كذبت ما ينطق به الانجيل فقد كذبت موسى وعيسى عم ومتى
انكرت هذا الذكر وجب عليك القتل لانك تكون قد كفرت بربك وبنبيك وبكتابك
قال الجاثليق لا انكر ما قد بان لي في الانجيل واني لمقر به قال الرضا عليه السلام اشهدوا
على اقراره ثم قال يا جاثليق سل عما بدا لك قال الجاثليق اخبرني عن حواريي عيسى بن مريم
كم كان عدتهم وعن علماء الانجيل كم كانوا قال الرضا عم على الخبير سقطت اما الحواريون

م هل تنكر منهما شيئا قال الرضا عليه السلام
انا مقر بنبوة عيسى عم وكتابه وما
بشر به امته صم

فكانوا اثني عشر رجلا وكان افضلهم واعلمهم الوقا وداما علما النصارى فكانوا ثلثة
رجال يوحنا الاكبر باج ويوحنا بقرقيسيا ويوحنا الديلمي بزجار وكان عنده ذكر
النبي صلعم وذكر اهل بيته وامته وهو الذي بشر بعيسى وبني اسرائيل ثم قال للجاثليق
يا نصراني كيف علمك بكتاب شعيا قال اعرفه حرفا حرفا قال لهم ولراس الجالوت اتعرفان
هذا من كلامه يا قوم اني رايت صورة راكب الحمار لابسا جلابيب النور ورايت راكب
البعير ضوؤه مثل ضوء القمر فقالا قد قال ذلك شعيا قال الرضا عليه السلام يا نصراني هل
تعرف في الانجيل قول عيسى اني ذاهب الى ربكم وربي والبارقليطا جاي هو الذي
يشهد لي بالحق كما شهدت له وهو الذي يفسر لكم كل شي وهو الذي يبدي فضايح الامم
وهو الذي يكسر عمود الكفر فقال الجاثليق ما ذكرت شيئا في الانجيل الا ونحن مقرون
به فقال اتجد هذا في الانجيل ثابتا قال نعم قال الرضا عليه السلام يا جاثليق الا تخبرني
عن الانجيل الاول حين افتقدتموه عند من وجدتموه ومن وضع لكم هذا الانجيل قال له
ما افتقدنا الانجيل الا يوما واحدا حتى وجدناه غضا طريا فاخرجه الينا يوحنا ومتى فقال
له الرضا عم ما اقل معرفتك بسر الانجيل وعلمائه فان كان هذا كما تزعم فلم اختلفتم في الانجيل
وانما وقع الاختلاف في هذا الانجيل الذي في ايديكم اليوم ولو كان على العهد الاول لم تختلفوا
فيه ولكني مفيدك علم ذلك اعلم انه لما افتقد الانجيل الاول اجتمعت النصارى الى علمائهم
فقالوا لهم قتل عيسى بن مريم وافتقدنا الانجيل وانتم العلماء فما عندكم فقال لهم الوقا ومرقابوس
ان الانجيل في صدورنا ونحن نخرجه اليكم سفرا سفرا في كل احد فلا تحزنوا عليه ولا تخلوا الكنايس
فانا سنتلوه عليكم في كل احد سفرا سفرا حتى نجمعه كله فقعد الوقا ومرقابوس ويوحنا
ومتى فوضعوا لكم هذا الانجيل بعد ما افتقدتم الانجيل الاول وانما كان هؤلاء الاربعة
تلاميذ التلاميذ الاولين اعلمت ذلك قال الجاثليق اما هذا فلم اعلمه وقد علمته الان
وقد بان لي من فضل علمك بالانجيل وسمعت اشياء مما علمته شهد قلبي انها حق فا
ستزدت كثيرا من الفهم فقال له الرضا عم فكيف شهادة هؤلاء عندك قال جايز هؤلاء
علماء الانجيل وكلما شهدوا به فهو حق فقال الرضا عليه السلام للمامون ومن حضره من

اهل بيته

اهل بيته ومن غيرهم اشهدوا عليه قالوا شهدنا ثم قال للجاثليق بحق الابن وامه هل تعلم
ان متى قال ان المسيح هو ابن داود بن ابراهيم بن اسحق بن يعقوب بن يهودا بن حضرون
وقال مرقابوس في نسبة عيسى بن مريم انه كلمة الله احلها في جسد الادمي فصارت انسانا وقال
الوقا ان عيسى بن مريم وامه كانا انسانين من لحم ودم فدخل فيهما روح القدس ثم انك تقول
من شهادة عيسى على نفسه حقا اقول لكم انه لا يصعد الى السماء الا من نزل منها الا راكب البعير
خاتم الانبياء صلعم فانه يصعد الى السماء وينزل فما تقول في هذا القول قال الجاثليق هذا
قول عيسى لا ننكره قال الرضا عم فما تقول في شهادة الوقا ومرقابوس ومتى على عيسى وما نسبوه اليه
قال الجاثليق كذبوا على عيسى فقال الرضا عم يا قوم اليس قد زكاهم وشهد انهم علماء
الانجيل وقولهم حق فقال الجاثليق يا عالم المسلمين احب ان تعفيني من امر هؤلاء
قال الرضا عم فانا قد فعلنا سل يا نصراني عما بدا لك قال الجاثليق ليسالك غيري
فلا وحق المسيح ما ظننت ان في علماء المسلمين مثلك ثم قال عليه السلام وفي الانجيل
مكتوب ان ابن البشر ذاهب والبارقليطا جاي من بعده وهو يخفف الاصار ويفسر
لكم كل شي ويشهد لي كما شهدت له انا جيتكم بالامثال وهو ياتيكم بالتاويل اتؤمن
بهذا في الانجيل قال نعم لا انكره ومنها ما ذكره في الخرايج فقال روي عن محمد بن
الفضل الهاشمي قال لما توفي موسى بن جعفر عم اتيت المدينة فدخلت على الرضا عم
فسلمت عليه قال انا لوفي موسى بن جعفر الامر واوصلت اليه ما كان معي وقلت اني
صاير الى البصرة وعرفت كثرة اختلاف الناس وقد نعي اليهم موسى عم وما اشك
انهم سيسالوني عن براهين الامام عليه السلام فلو اريتني شيئا من ذلك فقال
الرضا عم لم يخف علي هذا فابلغ اولياءنا بالبصرة وغيرها اني قادم عليهم ولا قوة
الا بالله ثم قال يا محمد احضر جميع القوم الذين حضروا عند محمد بن الفضل وغيرهم من
شيعتنا واحضر جاثليق النصارى وراس الجالوت ومر القوم يسالوا عما بدا
لهم فجمعهم كلهم والزيدية والمعتزلة وهم لا يعلمون لما يدعوهم الحسن بن محمد فلما تكاملوا
ثني للرضا عليه السلام وسادة فجلس عليها ثم قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل

هل تدرون لم بدأتكم بالسلام فقالوا لا قال لتطمئنوا عند انفسكم قالوا ومن انت يرحمك
الله قال انا علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام
وابن رسول الله ص الى ان قال ثم ان الرضا عليه السلام التفت الى الجاثليق فقال هل
دل الانجيل على نبوة محمد ص قال لو دل الانجيل على ذلك ما جحدناه فقال الرضا ع اخبرني عن السكتة
التي لكم في السفر الثالث فقال الجاثليق اسم من اسماء الله لا يجوز لنا ان نظهره قال الرضا ع
فان قررتك انه اسم محمد ص وذكره واقر عيسى به وانه بشر بني اسرائيل بمحمد ص لتقر به ولا تنكره
قال الجاثليق ان فعلت اقررت فاني لا ارد الانجيل ولا اجحده قال الرضا ع فخذ علي السفر
الذي فيه ذكر محمد ص وبشارة عيسى بمحمد ص فقال الجاثليق هات فاقبل الرضا عليه السلام يتلو ذلك
ذلك السفر من الانجيل حتى بلغ ذكر محمد ص فقال يا جاثليق من هذا الموصوف قال الجاثليق
صف قال لا اصفه الا بما وصفه الله هو صاحب الناقة والعصا والكساء النبي الامي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل
الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم يهدي الى
الطريق الاقصد والمنهاج الاعدل والصراط الاقوم سألتك يا جاثليق بحق عيسى
روح الله وكلمته هل تجدون هذه الصفة في الانجيل لهذا النبي ص فاطرق الجاثليق مليا
وعلم انه ان جحد الانجيل كفر فقال نعم هذه الصفة في الانجيل وقد ذكر عيسى هذا النبي ولم
يصح عند النصارى انه صاحبكم فقال الرضا عليه السلام اما اذا لم تكفر بجحود الانجيل
واقررت بما فيه من صفة محمد ص فخذ علي في السفر الثاني فاني اوجدك ذكره وذكر
وصيه وذكر ابنته فاطمة وذكر الحسن والحسين الى ان قال فلما كان من الغد عاد الى
مجلسه ذلك فاتوه بجارية رومية فكلمها بالرومية والجاثليق يسمع وكان فهيما بالرومية
فقال الرضا عليه السلام بالرومية ايما احب اليك محمد او عيسى فقالت كان فيما مضى عيسى احب الي
حين لم اكن عرفت محمدا فاما بعد ان عرفت محمدا فمحمد الان احب الي من عيسى ومن
كل نبي فقال لها الجاثليق فاذا كنت دخلت في دين محمد فتبغضين عيسى قالت معاذ
الله بل احب عيسى واومن به ولكن محمد احب الي فقال الرضا عليه السلام للجاثليق فسر
للجماعة

الجماعة ما تكلمت به الجارية وما قلت لها وما اجابتك به ففسر لهم الجاثليق ذلك كله
ثم قال الجاثليق يا ابن محمد ص هاهنا رجل سندي وهو نصراني صاحب احتجاج وكلام
بالسندية فقال احضرنيه فاحضره فتكلم معه بالسندية ثم اقبل يحاجه وينقله من شيء
الى شيء بالسندية في النصرانية فسمع السندي يقول بالسندية ثبطى
ثبطى ثبطلة فقال الرضا عليه السلام قد وحد الله بالسندية ثم كلمه في عيسى ع و
مريم فلم يزل يدرجه من حال الى حال الى ان قال بالسندية اشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله ص ثم رفع منطقة كانت عليه فظهر من تحتها زنار في وسطه فقال اقطعه
انت بيدك يا ابن رسول الله فدعا الرضا عليه السلام بسكين فقطعه ومنها ما ذكر
في البحار فقال من كتاب ارشاد القلوب للديلمي بحذف الاسناد قال لما جلس عمر
في الخلافة الى ان قال وكتم قيصر اسلامه حتى مات وهو يقول الله ابو وصبت
يشهد به ان عيسى ع عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم ع وروح منه وان محمدا ص
نبي بعد عيسى ع وان عيسى ع بشر اصحابه بمحمد ص ويقول من ادرك منكم فليقرأه مني
السلام فانه اخي وعبد الله ورسوله ومات قيصر على القول فلما مات وتولى
بعده هرقل اخبروه بذلك قال اكتموا هذا وانكروه ولا تقروا فانه ان ظهر طمع ملك
العرب وفي ذلك فسادنا وهلاكنا فمن كان من خواص قيصر وخدمه واهله على هذا
الراي يكتمونه وهرقل اظهر النصرانية وقوي امره والحمد لله وصلى الله على محمد وآله ومنها
ما ذكر في البحار ايضا فقال تفسير علي بن ابراهيم الحسين بن عبد السكيني عن ابي سعيد
البجلي عن عبد الملك بن هارون عن ابي عبد الله ع عن ابائه صلوات الله عليهم
قال لما بلغ ملك الروم امير المؤمنين عليه السلام ومعوية الى ان قال ثم دعا الملك
الحسن بن علي عليهما السلام فقال انا دارست يزيد بن معوية كي نعلم انك تعلم ما لا نعلم
ويعلم ابوك ما لا يعلم ابوه فقد وصفنا ابوك وابوه ونظرت في الانجيل فرأيت فيه
محمد رسول الله ص والوزير عليا عليه السلام ونظرت في الاوصياء فرأيت فيها اباك
وصي محمد ص فقال الحسن عليه السلام سلني عما بدا لك مما تجده في الانجيل وعما

الصدر

في النقود ثم وعما في الفصل ما اخبرك اتباعا ما اقتصصنا الى ان قال ثم عرض عليه صنم البيع
فلما نظر اليه بكى بكاء شديدا فقال له الملك ما يبكيك فقال هذه صفة جدي محمد صلى الله عليه وآله كثيف
اللحية عريض طويل العنق عريض الجبهة اقنى الانف الشم الى ان قال فقال الملك انا نجد في
الانجيل انه يكون له ما يتصدق على سبطيه فهل كان ذلك فقال له الحسن عليه السلام قد
كان ذلك ثم التفت الملك الى يزيد لعنه الله وقال اشهد ان ذلك علم لا يعلمه الا
نبي مرسل او وصي مرسل وقد اكرم الله نعم بموازرة نبيهم او عترة نبي مصطفى وعترة
فقد طبع الله على قلبه وقال الحسن ثم ادع ربك حتى يريني دين نبيك وكتب الى
علي بن ابي طالب عليه السلام ان الحق والخلافة لك وبيت النبوة في ولدك
فقاتل من قاتلك يعينك الله ويهديك وان من قاتلك نجد في الانجيل ان عليه لعنة
والملائكة والناس اجمعين وعليه لعنة السموات والارضين ومنها ما ذكر في البحار ايضا قال
وجدت في كتاب سليم بن قيس عن ابان بن ابي عياش عنه قال اقبلنا من صفين
مع امير المؤمنين عليه السلام فنزل العسكر قريبا من دير نصراني اذ خرج علينا من الدير
شيخ جميل حسن الوجه حسن الهيئة والسمت معه كتاب في يده حتى اتى امير المؤمنين
ع فسلم عليه بالخلافة فقال له علي عليه السلام مرحبا يا اخي شمعون بن حمون كيف حالك
رحمك الله فقال بخير يا امير المؤمنين وسيد المسلمين ووصي رسول رب العالمين اني
من نسل رجل من حواري عيسى بن مريم ع وفي رواية اخرى انا من نسل حواري اخي
عيسى بن مريم من نسل شمعون بن يوحنا وكان افضل حواري عيسى بن مريم الاثني عشر
واحبهم اليه واثرهم عنده واليه اوصى عيسى واليه دفع كتبه وعلمه وحكمته فلم يزل اهل
بيته على دينه متمسكين عليه لم يكفروا ولم يبدلوا ولم يغيروا وتلك الكتب عندي املاء
عيسى بن مريم وخط الانبياء بيده وفيه كل شيء يفعل الناس من بعده ملك ملك وما يكون
في زمان كل ملك منهم حتى يبعث الله تعالى رجلا من العرب من ولد اسمعيل بن ابراهيم
خليل الله من ارض يدعى تهامة من قرية يقال لها مكة يقال له احمد الانجل العينين
المقرون الحاجبين صاحب الناقة والحمار والقضيب والتاج يعني العمامة له اثنى

عشر اسما

عشر اسما ثم ذكر مبعثه ومولده وهجرته ومن يقاتله ومن ينصره ومن يعاديه وكم يعيش
وما تلقى امته بعده الى ان ينزل الله عيسى بن مريم ع من السماء فذكر في ذلك الكتاب ثلثة عشر رجلا
من ولد اسمعيل بن ابراهيم خليل الله خير من خلق الله واحب من خلق الله الى الله وان
الله ولي من والاهم وعدو من عاداهم من اطاعهم اهتدى ومن عصاهم ضل طاعتهم لله
طاعة ومعصيتهم لله معصية مكتوبة باسمائهم وانسابهم ونعتهم وكم يعيش كل رجل منهم و
واحد وكم رجل منهم يستر دينه من الناس حتى ينزل الله عيسى ع على آخرهم فيصلي عيسى خلفه
الصف اولهم وافضلهم وخيرهم له مثل اجورهم واجور من اطاعهم واهتدى بهداهم
احمد رسول الله واسمه محمد وياسين والفتاح والختام والحاشر والعاقب والماحي وفي
نسخة اخرى مكان الماحي الفاتح والقائد وهو نبي الله وخليل الله وحبيب الله وصفيه وامينه
وخيرته يرى تقلبه في الساجدين وفي نسخة اخرى يرى تقلبه في الساجدين يعني في اصلاب
النبيين ص ويكلمه برحمته فيذكر اذا ذكر وهو اكرم خلق الله على الله واحبهم الى الله لم يخلق الله
خلقا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا من آدم فمن سواه خير عند الله ولا احب الى الله منه يقعده
يوم القيمة على عرشه ويشفعه في كل من يشفع فيه باسمه جرى القلم في اللوح المحفوظ
في ام الكتاب ثم اخوه صاحب اللواء الى يوم الحشر الاكبر ووصيه ووزيره وخليفته
في امته واحب خلق الله الى الله بعده علي بن ابيطالب ولي كل مؤمن بعده ثم احد عشر
اماما من ولد محمد وولده الاولان اثنان منهم سميا ابني هرون شبر وشبير وفي نسخة
اخرى ثم احد عشر من ولده وولده اولهما شبر والثاني شبير وتسعة من ولد شبير واحد
بعد واحد وفي نسخة الاولى وتسعة من ولد اصغرهما وهو الحسين عليه السلام
واحدا بعد واحد آخرهم الذي يصلي عيسى بن مريم خلفه فيه تسمية كل من يملك منهم ومن يستتر
بدينه ومن يظهر فاول من يظهر منهم يملأ جميع بلاد الله قسطا وعدلا ويملك ما
ما بين المشرق والمغرب حتى يظهر الله على الاديان كلها فلما بعث النبي وابي صدق
به وآمن وشهد انه رسول الله ص وكان شيخا كبيرا لم يكن به شخوص مات وقال
يا بني ان وصي محمد وخليفته الذي اسمه في هذا الكتاب ونعته سيمر بك اذا

مضى ثلاثة من ائمة الضلال سموا باسمائهم وقبائلهم فلان وفلان وفلان ونعتهم وكم يملك
كل واحد منهم فاذا مر بك فاخرج اليه وبايعه وقاتل معه عدوه فان الجهاد معه كالجهاد
مع محمد والموالي له كالموالي لمحمد صلى الله عليه وآله والمعادي له كالمعادي لمحمد صلى الله عليه وآله وفي هذا الكتاب يا امير المؤمنين
اثنا عشر اماما من قريش من قومه من ائمة الضلال يعادون اهل بيته ويدفعون حقهم
ويقتلونهم ويطردونهم ويحرمونهم ويتبرؤون منهم ويخوفونهم مسمون واحدا واحدا
باسمائهم ونعتهم وكم يملك كل واحد منهم وما يلقى منهم ولدك وانصارك وشيعتك من
القتل والحرب والبلاء والخوف منهم منكم اهل البيت يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك
فاني اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واشهد انك خليفة رسول الله
في امته ووصيه وشاهده على خلقه وحجته في ارضه وان الاسلام دين الله واني ابرأ
من كل دين خالف الاسلام فانه دين الله الذي اصطفاه لنفسه ورضيه لاوليائه وانه
دين عيسى بن مريم ومن كان قبله من انبياء الله ورسله وهو الذي دان به من مضى من
آبائي واني اتولاك واتولى اولياءك واتبرأ من عدوك واتولى الائمة من ولدك واتبرأ
من عدوهم وممن خالفهم وبرئ منهم وادعى حقهم وظلمهم من الاولين والآخرين ثم تناول
يده فبايعه ثم قال له امير المؤمنين ناولني كتابك فناوله اياه وقال علي لرجل من اصحابه
قم مع الرجل فاحضر ترجمانا يفهم كلامه فلينسخه بالعربية فلما اتاه به قال لابنه الحسن
يا بني ائتني بالكتاب الذي دفعته اليك يا بني اقرأه وانظر انت يا فلان في نسخة هذا
الكتاب فانه خطي بيدي واملاء رسول الله فقرأه فما خالف حرفا واحدا ليس فيه تقديم
ولا تأخير كأنه املاء رجل على رجل فحمد الله واثنى عليه وقال الحمد لله الذي لو شاء لم يختلف
الامة ولم يفترق والحمد لله الذي لم ينسني ولم يضع امري ولم يخمل ذكري عنده وعند اوليائه
اذ صغر وخمل عند ذكر اولياء الشيطان وحزبه ففرح بذلك من حضر من شيعة علي
وشكر كثير ممن حوله حتى عرفنا ذلك في وجوههم والوانهم غيبة النعماني باسناده
عن سليم بن قيس الهلالي لما اقبلنا من صفين مع امير المؤمنين نزل قريبا من
دير نصراني اذ خرج علينا شيخ من الدير ثم اشار الى القصة المتقدمة ومنها ما ذكره

في البحار ايضا فقال الكتاب النجوم وجدت في كتاب درة الاكليل تأليف محمد بن احمد بن عمر
بن حسين القطيعي في الجزء الثالث منه عند قوله مقدرها لاثناء على التقييد فذكر في
ترجمة عبد الاول عيسى بن شعيب بن ابي عبد الله حديث دلالة النجوم عند هرقل بعض
قريش عن صفات النبي صلى الله عليه وآله ولفظ كتاب النبي صلى الله عليه وآله الى هرقل ثم قال ما هذا لفظه
وكان ابن الناطور صاحب ايليا وهرقل اسقفا على نصارى الشام يحدث ان هرقل
حين قدم ايليا اصبح خبيث النفس فقال بعض بطارقته قد استنكرنا هيئتك
قال ابن الناطور وكان هرقل حزاء ينظر في النجوم فقال لهم حين سألوه اني رأيت
الليلة حين نظرت ملك الختان قد ظهر فمن يختتن من هذه الامة قالوا ليس يختتن الا اليهود فلا
يهمنك شأنهم واكتب الى مدائن ملكك فيقتلون من فيهم من اليهود فبيناهم على امرهم
اتي هرقل برجل ارسل به ملك غسان يخبر عن خبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلما استخبره هرقل
قال اذهبوا فانظروا امختتن هو ام لا فنظروا اليه فحدثوه انه مختتن وسأله عن العرب فقال
هم يختتنون فقال هرقل هذا ملك هذه الامة قد ظهر ثم كتب الى صاحب له برومية وكان
نظيره في العلم وسار هرقل الى حمص فلم يرم حمص حتى اتاه كتاب من صاحبه يوافق
هرقل على خروج النبي صلى الله عليه وآله وانه نبي
فاذن هرقل لعظماء الروم في دسكرة له بحمص ثم امر بابوابها فغلقت ثم اطلع فقال يا
معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد وان يثبت ملككم فتبايعوا هذا الرجل فحاصوا
حيصة حمر الوحش الى الابواب فوجدوها قد غلقت فلما رأى هرقل نفرتهم وايس من
الايمان قال ردوهم علي وقال اني قلت مقالتي انفا اختبر بها شدتكم على دينكم
وقد رأيت فسجدوا له ورضوا عنه فكان ذلك آخر شأن هرقل ومنها ما ذكره
في البحار ايضا فقال المناقب ابو بكر البيهقي في دلائل النبوة انه قال راهب لطلحة في
سوق بصرى هل ظهر احمد فهذا شهره الذي يخرج فيه في كلام له وقال [illegible]
وقال [illegible] الذي [illegible] من بعده وحفظ الاحبار وبعضهم
[illegible] ومنها ما ذكره في البحار

ايضا فقال الخرائج روي ان زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل خرجا يلتمسان الدين حتى انتهيا
الى راهب بالموصل فقال لزيد من اين اقبلت يا صاحب البعير قال من بنية ابراهيم
قال وما تلتمس قال الدين قال ارجع فانه يوشك ان يظهر الذي تطلب في ارضك
فرجع يريد مكة حتى اذا كان بارض لخم عدوا عليه فقتلوه وكان يقول في ارضك
مكة حتى اذا كان بارضنا انا على دين ابراهيم وانا ساجد على نحو البنية التي بناها وكان يقول
انا ننتظر نبيا من ولد اسمعيل ثم من ولد عبد المطلب ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال
الخرائج روي عن بعضهم قال حضرت سوق بصرى فاذا راهب في صومعته يقول سلوا
اهل هذا الموسم هل فيكم احد من اهل الحرم قالوا نعم فقال هل ظهر احمد بن عبد المطلب
في هذا الشهر الذي يخرج فيه وهو اخر الانبياء ومخرجه من اهل الحرم ومهاجره الى نخل
وحرة وسباخ قال الراوي فلما رجعت الى مكة قلت هل ههنا من حدث قالوا انا محمد
بن عبد الله الامين وعن سراقة بن خثعم قال حضرت رابع اربعة فلما اقدمنا الشام نزلنا
على غدير فيه شجرات وقربه قائم لديراني فاطلع علينا قال من انتم قلنا من قوم مضر قال
من اي المضريين انتم اما انه سيبعث منكم غلام فسماه محمدا وهذا ايضا من اعلامه وروي عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال ان ابا طالب خرج به الى الشام في تجار قريش فلما انتهى به بصرى الى
بصرى وفيها راهب لم يكلم اهل مكة اذا مروا به ورأى علامة رسول الله في الركب فانه رأى
غمامة تظله في مسيره ونزل تحت شجرة قريبة من صومعته فثنيت اغصان الشجرة عليه
والغمامة على رأسه بحالها فصنع لهم طعاما واجتمعوا اليه وتخلف النبي فلما نظر بحيرا الراهب
اليهم ولم ير الصفة التي يعرفها قال هل تخلف منكم احد قالوا لا واللات والعزى الا صبي
فاستحضره فلما لحظ اليه نظر الى اشياء من جسده قد كان يعرفها من صفته فلما تفرقوا قال
يا غلام اتخبرني عن اشياء اسالك عنها قال سل قال انشدك باللات والعزى الا ما اسالك
الا اخبرتني عنه وانما اراد ان يعرف لانه سمعهم يحلفون بهما فذكروا ان النبي قال لا
تسالني باللات والعزى فاني والله لم ابغض بغضهما شيئا قط قال فوالله الا اخبرتني عما اسالك
عنه قال فجعل يسأله عن حاله في نومه وتيقظه وامور فجعل رسول الله يخبره فكان يجدها

موافقة

موافقة لما عنده فقال له اكشف عن ظهرك فكشف عن ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على الموضع
الذي يجده عنده فاخذه الافكل وهو الرعدة واهتز الديراني فقال من ابو هذا الغلام قال ابو
طالب هو ابني قال لا والله لا يكون ابوه حيا قال ابو طالب انه ابن اخي قال فما فعل ابوه قال
مات وهو ابن شهرين قال صدقت فارجع بابن اخيك الى بلادك واحذر عليه اليهود فوالله
لئن رأته وعرفوا منه الذي عرفت ليبغينه شرا فخرج ابو طالب فرده الى مكة ومنها ما ذكره في
البحار ايضا فقال اكمال الدين احمد بن محمد بن الحسين عن محمد بن يعقوب بن يوسف عن
احمد بن عبد الجبار العطاردي عن يونس بن بكير عن محمد بن اسحق بن يسار المدني
قال زيد بن عمرو بن نفيل اجمع على الخروج من مكة يضرب في الارض ويطلب الحنيفية دين
ابراهيم وكانت امرأته صفية بنت الحضرمي كلما ابصرته تهيأ للخروج واراده اذنت
به الخطاب بن نفيل فخرج زيد الى الشام يلتمس ويطلب في اهل الكتاب الاول دين ابراهيم
ويسال عنه فلم يزل في ذلك فيما يزعمون حتى اتى الموصل والجزيرة كلها ثم اقبل حتى اتى
الشام فجال فيها حتى اتى راهبا من اهل البلقاء كان ينتهي اليه علم النصرانية فيما يزعمون
فسأله عن الحنيفية دين ابراهيم فقال الراهب انك لتسأل عن دين ما انت بواجد من يحملك
عليه اليوم لقد درس علمه وذهب من كان يعرفه ولكنه قد اظل خروج نبي يبعث
بارضك التي خرجت منها بدين ابراهيم الحنيفية فعليك ببلادك فانه مبعوث الان
هذا زمانه ولقد كان شام اليهودية والنصرانية فلم يرض شيئا منهما فخرج سريعا حين
قال له الراهب ما قال يريد مكة حتى اذا كان بارض لخم عدوا عليه فقتلوه فقال ورقة
بن نوفل وكان قد اتبع مثل اثر زيد ولم يفعل في ذلك ما فعل فبكاه ورقة وقال فيه
رشدت وانعمت ابن عمرو وانما تجنبت تنورا من النار حاميا بدينك ربا ليس رب
كمثله ثم قال لنا قتيبة عن محمد بن اسحق مثله ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال اكمال
الدين القطان وابن موسى والسناني جميعا عن ابن زكريا القطان عن محمد بن اسمعيل
عبيد الله بن محمد عن ابيه وقيس بن حفص الدارمي عن عبد الله بن محمد التميمي عن بكر بن
عبد الله الاشجعي عن ابائه قال خرج سنة خرج رسول الله الى الشام عبد مناف بن كنانة

ونوفل ابن معوية بن عروة بن صخر بن نعمان بن عدي تجارا الى الشام فلقيهما ابو المويهب
الراهب فقال لهما من انتما قالا نحن تجار من اهل الحرم من قريش فقال لهما من اي قريش
فاخبراه فقال لهما هل قدم معكما من قريش غيركما قالا نعم شاب من بني هاشم اسمه محمد
فقال ابو المويهب اياه والله اردت فقالا والله ما في قريش اخمل ذكرا منه انما يسمونه يتيم
قريش وهو اجير لامراة منا فقال لهما هذا نبيه ثم صاحبكما فاخذ بيده وراسه
ويقول هو هو فقال لهما دلاني عليه فقالا تركناه في سوق بصرى فبينا هم في
الكلام اذ طلع عليهم رسول الله فقال هو هذا فخلا به ساعة يناجيه ويكلمه ثم اخذ يقبل
عينيه واخرج شيئا من كمه لا ندري ما هو ورسول الله يابى ان يقبله فلما فارقنا قال لنا تسمعان
مني هذا والله نبي اخر الزمان والله سيخرج الى قريب يدعو الناس الى شهادة ان لا اله الا الله
فاذا رايتم ذلك فاتبعوه ثم قال هل ولد لعمه ابي طالب ولد يقال له علي فقلنا لا فقال
اما ان يكون قد ولد او يولد في سنته هو اول من يؤمن به نعرفه وانا لنجد صفته عندنا بالوصية
كما نجد صفة محمد بالنبوة وانه سيد العرب وربانيها وذو قرنيها يعطي السيف حقه اسمه
في الملأ الاعلى علي وهو اعلى الخلائق يوم القيمة بعد الانبياء عليهم السلام ذكرا وتسميه الملائكة
البطل الازهر المفلح لا يتوجه الى وجه الا افلح وظفر والله لهو اعرف فيهم من اصحابه في السماء من
الشمس الطالعة ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الكمال الدين القطان وابن موسى واحمد
اسنادهم جميعا عن ابن زكريا القطان عن محمد بن اسمعيل عن عبد الله بن محمد قال حدثني
ابي العاص وطليق ابن ابي سفيان بن امية خرجا الى الشام سنة خمس من رسول الله صلعم
فجانوا معه وكان ... انهما راتا في سيره وركوبه ما يصنع الوحش والطير فلما توسطنا
سوق بصرى اذا نحن بقوم من الرهبان قد جاؤا متغيري الالوان كان على وجوههم الزعفران
ترى منهم الرعد فقالوا نحب ان تاتوا الكبير ها هنا قريب من الكنيسة العظمى فقلنا
ما لنا ولكم فقالوا ليس يضركم من هذا شيء ولعلنا نكرمكم وظنوا ان واحدا منا محمد
فذهبنا معهم حتى دخلنا معهم الكنيسة العظيمة البنيان فاذا كبيرهم قد توسطهم
وحوله ... كتابا في يده فاخذ ينظر الينا مرة وفي الكتاب مرة فقال لاصحابه
ما

قريش
ما صنعتم شيئا لم تاتوني بالذي اريد وهو الان ها هنا ثم قال لنا من انتم قلنا رهط من
فقال من اي قريش فقال من بني عبد شمس فقال لنا معكم غيركم فقلنا نعم شاب من بني
هاشم تسميه يتيم بني عبد المطلب فوالله لقد نخر نخرة كاد ان يغشى عليه ثم وثب فقال
اوه اوه هلكت النصرانية والمسيح ثم قام واتكا على صليب من صلبانه وهو مفكر
وحوله ثمانون رجلا من البطارقة والتلامذة فقال لنا فخفوا معنا فاذا نحن به
قائم في سوق بصرى والله لكانا لم ننظر الى وجهه الا يومئذ كان هلالا يتلألأ من وجهه
قد ربح الكثير واشترى الكثير فاردنا ان نقول للقوم هو هذا فسبقنا فقال
هو هو قد عرفته والمسيح فدنا منه وقبل راسه وقال انت المقدس ثم اخذ يسالنا عن
اشياء من علاماته فاخذ يخبرنا فسمعناه يقول لئن ادركت زمانك لاعطين السيف
حقه ثم قال لنا اتعلمون ما معه معه الحياة والموت من تعلق به حيي طويلا ومن
زاغ عنه مات موتا لا يحيى بعده ابدا هو الذي معه الريح الاعظم ثم قبل وجهه ورجع ومنها
ما ذكره في البحار ايضا فقال الكمال الدين بن القطان وابن موسى ومحمد بن احمد السناني جميعا
عن ابن زكريا القطان عن محمد بن اسمعيل عن عبد الله بن محمد عن ابيه عن الهيثم عن
محمد بن السائب عن ابي صالح عن ابن عباس عن ابيه العباس بن عبد المطلب عن ابي طالب قال
خرجت الى الشام تاجرا سنة ثمان من مولد رسول الله صلعم وكان في اشد ما يكون من
الحر فلما اجتمعت على المسير قال لي رجال من قومي ما تريد ان تفعل بمحمد وعلى من تخلفه
فقلت لا اريد ان اخلفه على احد يكون معي فقيل صغير في مثل هذا الحر معك فقال ابي والله
لا يفارقني حيث توجهت ابدا واني لاوطي له الرحل فذهبت فحشوت له حشية كساء
وكنا ركبانا كثيرا فكان والله البعير الذي عليه محمد امامي لا يفارقني فكان يسبق
الركب كلهم اذا اشتد الحر جاءت سحابة بيضاء مثل قطعة ثلج فتسلم عليه وتقف
على راسه ولا تفارقه وكانت ربما امطرت السحابة علينا بانواع الفواكه وهي
تسير معنا وضاق الماء بنا في طريقنا حتى كنا لا نصيب قربة الا بدينارين وكنا حيثما
نزلنا تمتلي الحياض ويكثر الخضر الارض فكنا في كل خصب وطيب من الخير وكان فينا

فلما وقعت عينه عليهم فيمشي اليه يا رسول الله ومسح اليه ان سارت فلما قربنا من بصرى
اذا نحن بصومعة فقابلت تمشي كالمشي اذا بها اسرع حتى اذا قربت منا فاذا
فيها راهب وكانت السحابة لا تفارق رسول الله صلعم ساعة واحدة وكان الراهب لا
يتكلم احدا من الناس ويمر به الركب وفيه من التجار فلما نظر الى النبي عم وعرفه يقول
ان كان احد فانت انت قال فنزلنا تحت شجرة عظيمة قريبة من الراهب قليلة الاغصان
ليس لها ثمر وكان الركب ينزل تحتها فلما نزل رسول الله اهتزت الشجرة والقت اغصانها
على رسول الله صلعم وحملت من ثلثة انواع من الفواكه فاكهتان للصيف وفاكهة للشتا
فتعجب جميع من معنا من ذلك فلما راى بحيرا الراهب فاتخذ طعاما للرسول اخذ بقدر
ما يكفيه ثم جا به فقال لي من يتولى امر هذا الغلام فقلت انا فقال اي شي يكون منه
فقلت انا عمه فقال يا هذا ان لك اعماما فاي الاعمام فقال اخو ابيه من ام واحدة
فقال اشهد انه هو والا فلست بحيرا ثم قال يا هذا اتاذن لي ان اقرب هذا
الطعام منه لياكله فقلت له قربه اليه فالتفت الى النبي فقال له يا بني رجل احب ان
يكرمك فكل فقال هو لي دون اصحابي فقال بحيرا نعم هو لك خاصة فقال النبي
صلعم فاني لا اكل دون هولاء فقال بحيرا انه لم يكن عندي اكثر من هذا فقال افتاذن
يا بحيرا ان ياكلوا معي فقال نعم فقال بسم الله فاكل واكلنا معه فو الله لقد كنا مائة
وسبعين رجلا واكل كل واحد منا حتى شبع وتجشا وبحيرا قائم على راس رسول
الله صلعم يذب عنه ويتعجب من كثرة الرجال وقلة الطعام وفي كل ساعة يقبل
راسه ويافوخه ويقول هو هو ورب المسيح والناس لا يفقهون فقال
رجل من الركب ان لك لشانا ولقد كنا نمر بك [illegible] فلا تلتفت الينا
وان تحت هذه الشجرة لغلاما لو كنتم تعلمون منه ما اعلم لحملتموه على اعناقكم
تردوه الى وطنه والله ما اكرمتكم الا له ولقد رايت وقد اقبل نور من امامه ما بين
السما والارض ولقد رايت رجالا في ايديهم مراوح الياقوت والزبرجد وجوهر
واخذت بيد [illegible] عليها انواع الفواكه ثم هذه السحابة لا تفارقه ومعه حيث

اليه

اليه كانت تمشي على رجليها ثم هذه الشجرة لم تزل يابسة قليلة الاغصان وقد
كثرت اغصانها واهتزت وحملت ثلاثة انواع من الفواكه فاكهتان للصيف و
فاكهة للشتاء ثم هذه الحياض التي غارت وذهب ماؤها ايام [illegible] بني اسرائيل
بعد الحواريين حين وردوا عليهم فوجدنا في كتاب شمعون الصفا انه دعا
عليهم فغارت وذهب ماؤها ثم قال لما رايتم قد طرح في هذه الحياض الما فاعلموا انه
لاجل النبي يخرج في ارض تهامة مهاجره الى المدينة اسمه في قومه الامين وفي السما
احمد وهو من عترة اسمعيل بن ابراهيم لصلبه فو الله انه لهو ثم قال بحيرا يا غلام
اسالك عن ثلث خصال بحق اللات والعزى الا ما اخبرتني بها فغضب رسول
الله صلعم عند ذكر اللات والعزى وقال لا تسالني بهما فو الله
ما ابغضت شيئا كبغضهما وانهما صنمان من حجارة لقومي فقال بحيرا هذه واحدة
ثم قال فبالله الا ما اخبرتني فقال سل عما بدا لك فانك قد سالتني بالهي والهك الذي
ليس كمثله شي فقال اسالك عن نومك ويقظتك فاخبره عن نومه ويقظته
وامره وجميع شانه فوافق ذلك ما عند بحيرا فانكب عليه بحيرا يقبل رجليه
ويقول يا بني ما اطيبك واطيب ريحك يا اكثر النبيين اتباعا يا من بها نور الدنيا يا
من بذكره تعمر المساجد كاني بك قد قدت الاجناد والخيل الجياد وتبعك العرب
والعجم طوعا وكرها وكاني باللات والعزى قد كسرتهما وقد صار البيت العتيق
لا يملكه غيرك تضع مفاتيحه حيث تريد كم بطل من قريش والعرب تصرعهم معك مفاتيح
الجنان والنيران معك الذبح الاكبر وهلاك الاصنام انت الذي لا تقوم الساعة حتى
تدخل الملوك كلها في دينك صاغرة قمئة فلم يزل يقبل يديه مرة ورجليه مرة ويقول
لئن ادركت زمانك لاضربن بين يديك بالسيف ضرب الزند بالزند انت سيد ولد
ادم وسيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين والله لقد ضحكت الارض
يوم ولدت فهي ضاحكة الى يوم القيامة فرحا بك والله لقد بكت البيع والاصنام
والشياطين فهي باكية الى يوم القيامة انت دعوة ابراهيم وبشرى عيسى انت

المقدس المطهر من انجاس الجاهلية ثم التفت الى ابي طالب فقال ما يكون هذا
الغلام منك فاني اراك لا تفارقه فقال ابو طالب هو ابني ~~ابي طالب فقال ما يكون~~
~~هذا الغلام منك فاني اراك لا تفارقه فقال ابو طالب~~ هو ابني فقال ما هو ابنك وما
ينبغي لهذا الغلام ان يكون والده الذي ولده حيا ولا امه فقال انه ابن اخي وقد
مات ابوه وامه حامل به وماتت امه وهو ابن ست سنين فقال صدقت
هكذا هو ولكني ارى لك ان ترده الى بلده عن هذا الوجه فانه ما بقي على وجه الارض
يهودي ولا نصراني ولا صاحب كتاب الا وقد علم بولادة هذا الغلام ولئن رآه
وعرفوا منه ما قد عرفت انا منه ليبغنه شرا واكثر ذلك من اليهود فقال ابو طالب
ولم ذلك قال لانه كائن لابن اخيك الرسالة والنبوة ويأتيه الناموس الاكبر الذي كان
يأتي موسى وعيسى فقال ابو طالب كلا ان شاء الله لم يكن الله ليضيعه ثم خرجنا
الى الشام فلما قربنا من الشام رأيت والله قصور الشام كلها قد اهتزت وعلا منها
نور اعظم من نور الشمس فلما توسطنا الشام ما قدرنا ان نجوز سوق الشام من كثرة
ما ازدحم الناس ينظرون الى وجه رسول الله وذهب الخبر الى جميعها حتى ما بقي
فيها حبر ولا راهب الا اجتمع عليه فجاء حبر عظيم كان اسمه نسطور فجلس مقابله ينظر اليه
ولا يكلمه بشيء حتى فعل ذلك ثلاثة ايام متوالية فلما كانت الليلة الثالثة لم يصبر حتى قام
اليه فدار خلفه كانه يلتمس منه شيئا فقلت يا راهب كانك تريد منه شيئا قال
اجل اني اريد منه شيئا ما اسمه قلت محمد بن عبد الله فتغير والله لونه ثم قال فترى ان
يكشف لي عن ظهره لانظر اليه فكشف عن ظهره فلما رأى الخاتم انكب عليه يقبله ويبكي ثم قال
يا هذا اسرع برد هذا الغلام الى موضعه الذي ولد فيه فانك لو تدري كم عدو له في
ارضنا لم تكن بالذي تقدمه معك فلم يزل يتعاهده في كل يوم ويحمل اليه الطعام فلما خرجنا
منه اتاه بقميص من عنده فقال له ترى ان تلبس هذا القميص لتذكرني فلم يقبله ورأيته
كارها لذلك القميص فاخذته انا مخافة ان يغتم وقلت انا البسه وعجلت به حتى رددته الى مكة فوالله
ما بقي بمكة يومئذ امرأة ولا كهل ولا شاب ولا صغير ولا كبير الا استقبلوه شوقا اليه

ما

ما خلا ابو جهل لعنه الله عن وجله فانه كان فاتكا ماجنا قد ثقل من السكر ومنها
ما ذكره في البحار ايضا فقال الكال الدين بالاسناد المتقدم عن عبد الله بن محمد
عن ابيه وعبد الرحمن بن محمد عن محمد بن عبد الله بن ابي بكر عن جعفر عن ابيه
عن جده ان ابا طالب لما فارقه بحيرا بكى بكاء شديدا وانشأ يقول يا ابن امنه
كاني بك وقد رمتك العرب بوترها وقد قطعتك الاقارب ولو علموا لكنت لهم
بمنزلة الاولاد ثم التفت الي وقال اما انت يا عم فارع فيه قرابتك الموصولة واحفظ
فيه وصية ابيك فان قريشا ستخرج فيه فلا تبالي فاني اعلم انك لا تؤمن به
ولكن سيؤمن به ولدك وسينصره نصرا عزيزا اسمه في السماوات البطل الهاصر
والشجاع الانزع منه الفرخان المستشهدان وهو سيد العرب ورئيسها وذو قرنيها
وهو في الكتب اعرف من اصحاب عيسى فقال ابو طالب والله كل الذي وصف
بحيرا واكثر ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الكال الدين باسناده عن علي عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن ابان بن عثمان رفعه قال لما بلغ رسول الله اراد ابو طالب ان يخرج الى الشام في عير
قريش وجاء بالزمام وقال يا عم على من تخلفني لا على ام ولا على اب وقد كانت
امه توفيت فرق له ابو طالب ورحمه واخرجه معه وكان اذا ساروا اشتد على راس
رسول الله الحر فاقامت غمامة تظله من الشمس فمروا في طريقهم بصومعة بحيرا فلما رأى الغمامة
تسير معهم نزل من صومعته واتخذ لقريش طعاما وبعث اليهم يسالهم ان ياتوه فاتوه
وخلفوا رسول الله في الرحل فنظر بحيرا الى الغمامة قائمة فقال لهم هل بقي منكم احد لم
يأتني فقالوا لا الا غلام صغير خلفناه في الرحل فقال لا ينبغي ان يتخلف عن طعامي
احد منكم فبعثوا الى الرسول فلما اقبل اقبلت الغمامة فلما نظر اليه بحيرا قال من هذا
الغلام قالوا ابن هذا واشاروا الى ابي طالب فقال له بحيرا هذا ابنك فقال ابو طالب
هذا ابن اخي قال ما فعل ابوه قال توفي وهو حمل فقال بحيرا لابي طالب رد هذا الغلام
الى بلاده فانه ان علمت منه اليهود ما علمت منه قتلوه فان لهذا الغلام شأنا من
الشأن هذا نبي هذه الامة هذا نبي السيف ومنها ما ذكره في [illegible] فقال

ومن ذلك ما بشر به النقباء انه قرأ في الانجيل ذكره الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب
اكمال الدين وتمام النعمة اني انا الله لا اله الا انا الدائم الذي لا يزول صدقوا النبي الامي صاحب الجمل
والدرع والتاج وهي العمامة والنعلين والهراوة وهي القضيب الاكحل العينين
الصلت الجبين الواضح الخدين الاقنى الانف المفلج الاسنان كان عنقه ابريق فضة
كان الذهب يجري في تراقيه له شعرات من صدره الى سرته ليس على بطنه وصدره
شعر اسمر اللون دقيق المسربة ششن الكف والقدم اذا التفت التفت معا اذا مشى
كانما يتقلع من صخر وينحدر من صبب واذا جاء مع القوم بدرهم عرقه في وجهه
كاللؤلؤ الى طيب وريح المسك ينفح منه لم ير قبله مثله ولا بعده طيب الريح نكاح
النساء ذو النسل القليل انما نسله من مباركة لها بيت في الجنة لا صخب فيه ولا نصب
تكفلها في آخر الزمان كما تكفل زكريا امك لها فرخان مستشهدان كلامه القرآن ودينه الاسلام
وانا السلام طوبى لمن ادرك زمانه وشهد ايامه وسمع كلامه فقال عيسى يا رب وما طوبى
قال شجرة في الجنة انا غرستها بيدي تظل الجنان اصلها في رضوان ماؤها من
تسنيم برده برد الكافور وطعمه طعم الزنجبيل من يشرب من تلك العين شربة لم يظمأ
بعدها ابدا فقال اللهم اسقني منها قال حرام يا عيسى على النبيين ان يشربوا منها حتى يشرب
منه ذلك النبي وحرام على الامم ان يشربوا منها حتى يشرب امة ذلك النبي ارفعك الي
ثم اهبطك في آخر الزمان لترى من امة ذلك النبي العجائب ومنها الخبر الآتي وفيه قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لليهود اما كما كان نطق الانجيل بنبوتي ومنها ما ذكره في البحار فقال
قرب الاسناد الحسن بن ظريف عن معمر عن الرضا عن ابيه موسى بن جعفر ع
قال كنت عند ابي جعفر الصادق ع ذات يوم وانا طفل خماسي اذ دخل عليه نفر من اليهود
الى ان قال قال موسى ع ومن ذلك انه توجه الى الشام قبل مبعثه مع نفر من قريش فلما
كان بحيال بحيرا الراهب نزلوا بفناء ديره وكان عالما بالكتب وقد كان قرأ في التوراة و
الانجيل فامر فصنع لهم طعاما فاقبل يطلب الصفة في القوم فلم يجدها فقال
هل بقي من رجالكم احد فقالوا غلام يتيم فقال فقام بحيرا الراهب فاطلع فاذا

برسول الله

برسول الله ص نائم وقد اظلته سحابة فقال للقوم ادعوا هذا اليتيم ففعلوا وبحيرا مشرف
عليهم وهو مستتر والسحابة قد اظلته فاخبر القوم بشانه وانه سيبعث فيهم رسولا وما
يكون من حاله وامره فكان القوم بعد ذلك يهابونه ويجلونه فلما قدموا اخبروا قريشا
بذلك ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الامالي ابن بيان عن محمد بن جمهور العمي
عن صالح بن محمد البغدادي عن سعيد بن سليمان ومحمد بن بكار واسمعيل بن ابراهيم
قالوا حدثنا ابو شهاب عيسى عن ... ولادته انه ص حين ناهى اضاءت منه قصور
الشام ومنها ما ذكره في البحار ايضا العدد عن ابي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال لما
اتى على رسول الله ص اثنان وعشرون شهرا من يوم ولادته رمدت عيناه
فقال عبد المطلب لابي طالب اذهب بابن اخيك الى عراف الجحفة وكان بها
راهب طبيب في صومعة فحمله غلام في سفط هندي حتى اتى به الراهب فوضعه تحت
الصومعة ثم ناداه ابو طالب يا راهب فاشرف عليه فنظر حول الصومعة ثم ناداه
ابو طالب يا راهب فاشرف عليه فنظر حول الصومعة الى نور ساطع وسمع حفيف
اجنحة الملائكة فقال له من انت قال ابو طالب بن عبد المطلب جئتك بابن اخي
لتداوي عينيه فقال له واين هو قال في السفط قد غطيته من الشمس قال اكشف
عنه فكشف عنه فاذا بنور ساطع في وجهه قد اذعر الراهب فقال له غطه فغطاه
ثم ادخل رأسه في صومعته فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله حقا حقا وانك
الذي بشر به في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى فاشهد ان لا اله الا الله وانك رسول
الله ثم اخرج راسه وقال يا بني انطلق فليس عليه باس فقال له ابو طالب ويلك يا راهب لقد
سمعت منك قولا عظيما فقال يا بني شان ابن اخيك اعظم مما سمعت مني وانت معينه
على ذلك ومانعه ممن يريد قتله من قريش قال فاتى ابو طالب فاخبر بذلك عبد المطلب فقال له عبد المطلب
اسكت يا بني لا يسمع هذا الكلام منك احد فوالله لا يموت محمد صلى الله عليه وآله حتى يسود العرب
والعجم العدد كتاب التذكرة خرج مع عمه ابي طالب في تجارة الشام وله تسع سنين وقيل
اثنتا عشرة سنة ونظر اليه بحيرا الراهب فقال احفظوا به فانه نبي ومنها ما ذكره في البحار ايضا

فقال العدد والمناقب زوج ابو طالب خديجة من النبي وذلك ان نساء قريش اجتمعن
في المسجد في عيد فاذا هن بيهودي يقول ليوشكن ان يبعث فيكن نبي فايكن استطاعت
ان تكون له ارضا يطأها فلتفعل فحصبنه وقر ذلك القول في قلب خديجة وكان
النبي صلعم قد استاجرته خديجة على ان تعطيه بكرين ويسير مع غلامها ميسرة الى الشام
فلما اقبلا من سفرهما نزل النبي تحت شجرة فرآه راهب يقال له نسطور فاستقبله
وقبل يديه ورجليه وقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لما راى منه علامات
وانه نزل تحت الشجرة ثم قال النسطور لميسرة طاوعه في اوامره ونواهيه فانه نبي والله ما جلس هذا
المجلس بعد عيسى احد غيره ولقد بشر به عيسى [illegible] ابرسول يأتي من بعدي اسمه احمد
وهو على الارض الى ان قال فقال رجل من قريش يقال له عبد الله بن غنم هنيئا مريئا
يا خديجة قد جرت لك الطير فيما كان منك يا سعدة تزوجت خير البرية كلها اقرت الكتب
قدما بانه رسول من البطحاء مهتدي ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال كشف الغمة ذكر زوجها
عن محمد بن اسحق قال كانت خديجة بنت خويلد امرأة ذات شرف ومال تستاجر الرجال في
مالها وتضاربهم اياه بشيء تجعله لهم منه وكانت قريش تجارا فلما بلغها عن رسول الله صلعم
من صدق حديثه وعظم امانته وكرم اخلاقه بعثت اليه وعرضت عليه ان يخرج في مالها
تاجرا الى الشام وتعطيه افضل ما تعطي غيره من التجار مع غلام لها ميسرة فقبله منها
رسول الله صلعم وخرج في مالها ذلك ومعه غلامها ميسرة حتى قدم الشام فنزل رسول الله صلعم
في ظل شجرة قريبا من صومعة راهب فاطلع الراهب الى ميسرة فقال من هذا الرجل الذي
نزل تحت هذه الشجرة فقال ميسرة هذا رجل من قريش من اهل الحرم فقال له الراهب ما نزل تحت
هذه الشجرة الا نبي ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال اكمال الدين وامالي الصدوق عن الجلودي
عن محمد بن عطية عن عبد الله بن عمر عن هشام بن جعفر عن حماد عن عبد الله بن سليمان
وكان قارئا للكتب قال قرأت في الانجيل يا عيسى جد في امري ولا تهزل واسمع
واطع يا ابن الطاهرة الطهر البكر البتول انت من غير فحل انا خلقتك آية للعالمين
فاياي فاعبد وعلي فتوكل خذ الكتاب بقوة فسره لاهل سوريا بالسريانية بلغ من

بين

بين يديك اني انا الله الدائم الذي لا ازول صدقوا النبي الامي صاحب الجمل والمدرعة
والتاج وهي العمامة والنعلين والهراوة وهي القضيب الانجل العينين الصلت الجبين
الواضح الخدين الاقنى الانف مفلج الثنايا كان عنقه ابريق فضة كان الذهب
يجري في تراقيه له شعرات من صدره الى سرته ليس على بطنه وعلى صدره شعر
اسمر اللون دقيق المسربة شثن الكف والقدم اذا التفت التفت جميعا واذا
مشى كانما يتقلع من صخرة وينحدر من صبب واذا جاء مع القوم بذهم عرقه
في وجهه كاللؤلؤ وريح المسك ينفح منه لم ير قبله مثله ولا بعده طيب الريح نكاح
النساء ذو النسل القليل انما نسله من مباركة لها بيت في الجنة لا صخب فيه ولا نصب
يكفلها في آخر الزمان كما كفل زكريا امك لها فرخان مستشهدان كلامه القرآن
ودينه الاسلام وانا السلام طوبى لمن ادرك زمانه وشهد ايامه وسمع كلامه
ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال امالي الطوسي عن المفيد عن عبد الله بن الصلت
عن يونس عن ابي صفية عن ابن عقيل عن ابي جعفر ع قال انا اسمي في القرآن محمد
وفي صحف ابراهيم الماحي وفي التورية موسى الحاد وفي انجيل عيسى احمد وفي الفرقان
محمد ص الخصال ومعاني الاخبار محمد بن علي بن ماجيلويه عن محمد بن جعفر بن احمد البغدادي
عن ابيه عن احمد بن السخت عن محمد بن الاسود الوراق عن ايوب بن سليمان عن
ابي البختري عن محمد بن حميد جعفر بن احمد البغدادي عن ابيه عن احمد بن السخت عن
محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم انا اشبه الناس بآدم وابراهيم اشبه
الناس بي خلقه وخلقه وسماني الله من فوق عرشه عشرة اسماء وبين الله وصفي
وبشر بي على لسان كل رسول بعثه الى قومه وسماني ونشر في كتبه اسمائي
فسماني محمدا وانا محمود واخرجني في خير قرن من امتي وجعل اسمي في التورية احيد فانا احيد
صم احيد امتي على النار وسماني في الانجيل احمد فانا محمود في اهل السماء وجعل امتي
الحامدين وجعل اسمي في الزبور ماحي محا الله بي من الارض عبادة الاوثان وجعل اسمي في
القرآن محمدا فانا محمود في جمع القيامة في فصل القضاء الا يشفع احد غيري ومنها ما ذكره
في البحار ايضا فقال العدد عن [illegible] ابي عبد الله السمي قال لما تزوج ابو طالب

اللات والعزى فسيد صوعه من الشام في المرة الاولى حتى وقع بينه وبين
قريش كلام كثير فقال لهم ابو طالب انه لا يمكنني ان افارق هذا الغلام ولا ادعه
وانه يأبى ان يصير اليهما ولا نعتقد ان يسمع بذكرهما ويكره ان آتيهما او اتقيد ان يسمع
بذكرهما ويكره ان آتيهما انا قالوا فلا ندعه واديعني نفعل ونعتاد عبادتهما فقال ابو طالب هيهات
ما اظنكم تجدونه ولا ترونه يفعل هذا ابدا قالوا ولم ذاك قال لاني سمعت ابن عبد المطلب
يقولون هلاك الاصنام على يد هذا الغلام ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال العدد كتاب
التذكرة ولم يخرجوا واسمعوا الى ان قال ونظر اليه بحيرا الراهب فقال الحفظوا به فانه نبي
ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال كشف الغمة ونقلت من كتاب معالم العترة النبوية
لابي محمد الحريز بن الاخضر الجنابذي الحنبلي انه لما نزل رسول الله في ظل الشجرة قريبا
من صومعة راهب فاطلع الراهب الحميري فقال من هذا الرجل الذي نزل تحت
هذه الشجرة فقال ميسرة هذا رجل من قريش من اهل الحرم فقال له الراهب ما نزل تحت
هذه الشجرة الا نبي قال ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الكافروني في المنتهى روي
ان خزيمة بن حكيم السلمي كانت بينه وبين خديجة نسبت حتى بلغ قرابته الى ان قال وسار
حتى اذا دخلوا الشام نزلوا براهب عند نصارى الشام فنزل رسول الله تحت شجرة الى ان
قال فقال الراهب انا اجد كتبه واصابه عندكم واني لا اجد في هذه الصحيفة ان النازل
تحت هذه الشجرة هو اوما بيده الى الشجرة التي تحتها رسول الله هو رسول الله رب العالمين
يبعث بالسيف المسلول وبالذبح الاكبر وهو خاتم النبيين من اطاعه نجا ومن عصاه غوى
ثم اقبل على خزيمة فقال له ما يكون منك هذا الرجل ازاء صاحب قوم فقال لا ولكني خادم له
وصديق بحديث ابي عمير فقال له الراهب ان هذا الرجل انه النبي الذي يبعث في اخر الزمان
وانه يعرض لملك وسيملك الشرق والغرب واهل ليست عنه فقال هاهو في مساع لك
لعقول المعاكم لم يل وطيع امرك فقال اني اصبت في هذه الصحيفة انه يظهر على البلاد
ويظهر على البلاد والعباد الى غاية وان اعداء اكرم اليهود اعداء الله فاصدق لهم
ثم اقبل على رسول الله فقال يا محمد اني لارى فيك شيئا ما رايته
في احد من الناس اظنك النبي الذي يخرج من تهامة وانك تخرج في

مصدقك

ميلادك والامين في انفسهم ومالك واني لارى عليك من الناس محبة واني
في بعقولك ونصرك على عدوك ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال الكافي الرتب
محمد بن الحسن وغيره عن سهل عن محمد بن عيسى ومحمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين جميعا عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر وعبد الكريم بن عمرو بن عبد
الحميد بن ابي الديلم عن ابي عبد الله عم قال اوصى موسى الى يوشع بن نون واوصى
يوشع بن نون الى ولد هرون ولم يوص الى ولده ولا الى ولد موسى لان الله تعالى له
الخيرة يختار من يشاء ممن يشاء وبشر موسى ويوشع بالمسيح فلما ان بعث الله المسيح
قال المسيح لهم انه سوف يأتي من بعدي نبي اسمه احمد من ولد اسمعيل يجيء بتصديقي
وتصديقكم وعذري وعذركم ومنها بشارة الشيء بنبوته على ما نظهر من جملة من
الاخبار منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها ما ذكره في البحار فقال الخرائج روي ان جبير
ابن مطعم قال كنت اكره اذى قريش محمد صلعم فلما ظننت انهم سيقتلونه خرجت حتى لحقت
بدير فاقاموا الى الضيافة فلما دخلوا دير اني لا اضرح قالوا ان لك ذلك فانطلق اني من
قريش ابراهيم واني محمد فقالوا فلم ابعث فاذاه قومه فاراد قتله فخرجت بذلك لا اشهد ذلك
فاخرجوا الى صورة فاذا ابيت شيئا اشبه شيء من هذه الصورة محمد صلعم كانه طوله
وجسمه وبعد ما بين منكبيه فقالوا لا تقتلوه ولئن قتلتم من يريد قتله وانه لنبي
وليظهرنه الله فلما قدمت مكة اذا هو قد خرج الى المدينة وسألوا من اين لكم هذه
الصورة قالوا ان آدم سأل ربه ان يريه الانبياء من ولده فانزل عليه صورهم وكان
في خزانة آدم عند مغرب الشمس فاستخرجها ذو القرنين من هناك فدفعها
الى دانيال ومنها ما ذكره في البحار ايضا فقال قصص الانبياء عم بالاسناد الى الصدوق
باسناده الى ابن ادريس عن عيسى بن العباس عن محمد بن عبد الكريم التفليسي عن عبد
المؤمن بن محمد رفعه قال ان الله اوحى الى عيسى بن مريم جلت عظمته ان
امرتي ولا تركني اني خلقتك من غير فحل اية للعالمين امرته ان ليس الرسول النبي الامي
ولا تحزن اني خلقتك من غير فحل من عبادك وهي مع امك في الجنة طوبى

لمن سمع كلامه وادرك زمانه وشهد ايامه قال عيسى عم يارب وما طوبى قال شجرة في
الجنة تحتها عين من شرب منها شربة لم يظما بعدها ابدا قال عيسى عم يارب اسقني
منها شربة قال كلا يا عيسى عم ان تلك العين محرمة على الانبياء حتى يشرب منها ذلك
النبي وتلك الجنة محرمة على الامم حتى يدخلها امة ذلك النبي صلى الله عليه وآله
ومنها ما ذكر في البحار ايضا فقال الله عز وجل فيما اوحى الله تعالى الى ادم عم انا الله ذو بكة اهلها
جيراني وزوارها وفدي واضيافي في اعمره باهل السماء واهل الارض ياتونه افواجا
شعثا غبرا يعجون بالتكبير والتلبية فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني وهو وفد
لي وحق علي ان اتحفه بكرامتي يا صحل ذلك البيت ذكره وشرفه ومجده و
ثناءه لنبي من ولدك يقال له ابراهيم ابني له قواعده واجري على يديه عمارته
وانبط له سقايته واريه حله وحرمه واعلمه مشاعره ثم يعمره الامم والقرون
حتى ينتهي الى نبي من ولدك يقال له محمد صلعم وهو خاتم النبيين فاجعله من
سكانه وولاته وقال السيد ابن طاووس في كتاب سعد السعود وجدت
في صحف ادريس النبي عم في لفاظ الله لابليس وانظر الى يوم الوقت المعلوم قال
وانما قضيت لذلك الوقت عبادا لي امتحنت قلوبهم للايمان الى ان قال اولئك الذين
اخترت لهم نبي المصطفى ووليي المرتضى فجعلته لهم نبيا ورسولا وجعلته لهم وليا
وانصارا الا تلك امة اخترتها لنبيي المصطفى وامينى المرتضى عم ثم قال اطلع ادم عم الى
من ذريته فلما نظر الى نورهم قال ادم ما هؤلاء قال هؤلاء الانبياء من ذريتك قال يارب
فما لي ارى هذا النور ساطعا على نورهم جميعا قال لفضله عليهم جميعا قال ومن هذا
النبي يارب وما اسمه قال هذا محمد نبيي ورسولي وامينى ونجيبي ونجيي وخيرتي وصفوتي
وخالصتي وحبيبي وخليلي واكرم خلقي علي واحبهم الي واثرهم عندي واقربهم مني و
اعرفهم لي وارجحهم حلما وعلما وايمانا ويقينا وصدقا وبرا وعفافا وعبادة وخشوعا
وورعا وسلما واسلاما اخذت ميثاق حملة عرشي له ومن خلقت في السموات والارض
بالايمان به والاقرار بنبوته فامن به ادم عم ولم يزدد الا قربه ومنزلته وفضله ونبلا ووقارا قال

امتت

امتت انا به وبرسولي محمد فقال الله قد اوجبت لك يا ادم وقد زدتك فضلا وكرامة وانت
يا ادم اول الانبياء والرسل وابنك محمد خاتم النبيين والمرسلين واول من تنشق عنه الارض
يوم القيامة واول من يكسى ويحمل الى الموقف واول شافع واول مشفع واول قارع لابواب الجنان
واول من يفتح له واول من يدخل الجنة وقد كنيتك به فانت ابو محمد فقال ادم الحمد لله الذي
جعل من ذريتي من فضله بهذه الفضائل وسبقني الى الجنة ولا احسده ثم ذكر ما نقله
الرازي عن الراوندي والنخيل وسط الكلام فيها وانما تركناه مخافة التطويل فضائل سادة
قال الواقدي فارسل الله تعالى الى البيت حللا من الديباج الابيض مكتوب عليها بالخط الاسود
بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه
وسراجا منيرا معاني الاخبار ابي عن سعد عن الاصبهاني عن المنقري عن حفص عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء ابليس الى موسى بن عمران وهو يناجي ربه فقال له ملك من الملائكة
ما ترجو منه وهو على هذه الحالة يناجي ربه فقال ارجو منه ما رجوت من ابيه ادم وهو في
الجنة وكان فيما اوحى الله اليه ان قال له يا موسى عم لا اقبل الصلاة الا لمن تواضع لعظمتي
والزم قلبه خوفي وقطع نهاره بذكري ولم يبت مصرا على الخطيئة وعرف حق
اوليائي واحبائي فقال يارب تعني باحبائك واوليائك ابراهيم واسحق ويعقوب
فقال هم كذلك يا موسى الا اني اردت من من اجله خلقت ادم وحوا ومن من اجله
خلقت الجنة والنار فقال موسى ومن هو يارب فقال محمد احمد شققت اسمه من
اسمي لاني المحمود فقال موسى يارب اجعلني من امته قال يا موسى انت من
امته اذا عرفته وعرفت منزلته ومنزلة اهل بيته ان مثله ومثل اهل بيته فيمن خلقت
كمثل الفردوس في الجنان لا ييبس ورقها ولا يتغير طعمها فمن عرفهم وعرف
منزلتهم جعلت له عند الجهل حلما وعند الظلمة نورا واجيبه قبل ان يدعوني واعطيه
قبل ان يسالني قصص الانبياء بالاسناد عن الصدوق عن هاني بن محمد عن ابيه
عن محمد بن احمد بن بطة عن ابيه عن محمد بن عبد الوهاب عن ابي الحسن الفهري
عن عبد الله بن اسمعيل عن عبد الرحمن بن ابي زيد بن اسلم عن ابيه عن جده عن عمر

الحرث

الخطأ قال قال رسول الله لما اكل ادم من الشجرة رفع راسه الى السماء فقال اسألك بحق محمد الا رحمتني
فاوحى الله اليه ومن محمد فقال تبارك وتعالى اسمك لما خلقتني رفعت راسي الى عرشك
فاذا فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انه ليس احد اعظم عندك قدرا
ممن جعلت اسمه مع اسمك فاوحى الله تعالى اليه يا ادم انه لاخر النبيين من ذريتك
فلولا محمد ما خلقتك وفي كتاب تاريخ فارسي لعطاء الله بن فضل الله الملقب
بجمال الدين الحسيني اما بنا اثر انبياء ما تقدم در صحيفه از صحائف ادم بان سعيه
مكرم حق تعالى وفرستاده او مضمون ان راجع باسمعيل منسوب وذكر نام صنا ونيكو

ومنها ما قال في رسالة محض الشهود فانه قال باب اول در ذكر اخبار خلوت با ميان

تعا

وثانيها بشارة ادم عليه السلام بنبوته صلى على ما ظهر من بعض الحكايات ففي البحار كشف الغمة
روى ان ادم ع قال اني لسيد البشر يوم القيمة الا رجل من ذريتي نبي من الانبياء يقال له
محمد فضل علي باثنين زوجته عاونته وكانت لي عونا وكانت زوجتي علي عونا وان
الله اعانه على شيطانه فاسلم وكفر شيطاني وثالثها بشارة ابراهيم وصحفه ونبوته
بنبوته على ما ظهر من بعض النقول ففي البحار العدد ذكر منه النبي في سوره موسى ع
في السفر الاول ومن ابراهيم في السفر الثاني ومن السفر الخامس عشر وفي الثالث
والخمسين من مزامير داود ع وشعيا وحبقوق وحزقيل ودانيال وعزيا
الاحتجاج روي عن موسى بن جعفر ع عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن الحسين بن علي
عليهما السلام عن علي عليه السلام انه قال صلى الله عليه واله ما الفاكم ان نطق التورية
والانجيل والزبور وصحف ابراهيم بنبوتي ودل على صدقي وبين لكم فيها ذكر اخي
ووصيي وخليفتي وخير من اتركه من الخلائق بعدي علي بن ابي طالب عليه السلام وفي كتاب
التاريخ لجمال الدين الحسيني در صحف ابراهيم باب سعي كريم خطاب امده كه اي
حق در سان فرزند تو اسمعيل بسبب تا بسا هبه بركت بدادو بوسيلا او واصي
كرد انبياء او را معظم ومكرم كرديم اوفرمسيب بوده كوانه محمد نام كه در آخر
حق ماشده ماه وحق بسم واو رسالت اوامتي كه بهترين امم باشند ورابعها بشارة
داود عليه السلام وزبوره وبعض تابعيه بنبوته على ما ظهر من بعض الاخبار وكلمات بعض
العلماء ففي خبر محمد بن النوفلي عن الهاشمي المتقدم قال الرضا عليه السلام فقد قال داود ع
في زبوره وانت تقراه اللهم ابعث مقيم السنة بعد الفترة فهل تعرف نبيا اقام السنة
بعد الفترة غير محمد صلى قال راس الجالوت هذا قول داود نعم نعرفه ولا ننكره ولكنه
عني بذلك عيسى ع وايامه هي الفترة قال الرضا عليه السلام جهلت ان عيسى لم يخالف
السنة وكان موافقا لسنة التورية حتى رفعه الله تعالى اليه وفي الخرائج روى محمد بن
الفضل الهاشمي عن الرضا عليه السلام انه قال لرأس الجالوت فاسمع الان يا رأس الجالوت
السفر الفلاني من زبور داود ع قال هات بارك الله عليك وعلى من ولدك فتلا

الرضا عليه السلام السفر الاول من الزبور حتى انتهى الى ذكر محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام
وفاطمة عليها السلام والحسن عليه السلام والحسين عليه السلام فقال سألتك يا راس الجالوت
بحق الله أهذا في زبور داود ولك من الامان والذمة والعهد ما اعطته [illegible]
فقال راس الجالوت نعم هذا بعينه في الزبور باسمائهم عليهم السلام وفي [illegible] النصارى
ان عبد المطلب قدم اليمن فقال له حبر من اهل الزبور ائذن لي ان انظر الى بعضك
قال نعم الا الى عورتي ففتح احد منخريه فنظر فيه ثم نظر في الاخرى فقال اشهد ان في احدى
يديك الملك وفي الاخرى النبوة وانا نجد ذلك في بني زهرة فكيف يكون ذلك قال فقلت
لا ادري قال هل لك من شاعة قلت ما الشاعة قال الزوجة قال فاذا رجعت فتزوج منهم
فرجع الى مكة فتزوج هالة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة وفي [illegible]
وشرح المقاصد ومن الزبور وتقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك وشرائعك
مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك ثم قال وقال داود
اللهم ابعث جاعل السنة حتى يعلم الناس انه بشر يعني محمد ليعلموا ان عيسى بشر لا اله
وفي اعلام الورى في مقام ذكر اسمائه الشريفة ومنها فارق في الزبور وفي [illegible]
واعلامه في الزبور قال داود في الزبور سبحوا الرب تسبيحا حديثا وليفرح اسرائيل
بخالقه وبنو صهيون من اجل ان الله اصطفى له امة واعطاه النصر وسدد الصالحين
منهم بالكرامة يسبحونه على مضاجعهم ويكبرونه بايديهم سيوف ذات شفرتين لينتقم الله له
من الامم الذين لا يعبدونه وفي مزمور آخر من الزبور تقلد ايها الجبار السيف
فان ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون
تحتك وفي مزمور آخر ان الله اظهر من صهيون اكليلا محمودا ضرب الاكليل
مثلا للرياسة والامامة ومحمود وهو محمد وذكر ايضا في صفته ويجوز من البحر
الى البحر ومن لدن الانهار الى منقطع الارض وانه يخر اهل الجزائر بين يديه
باسمه ملوك الفرس ويسجدون له وتدين له الامم بالطاعة ينقذ الضعيف ويرق
بالمساكين ومن مزمور آخر اللهم ابعث جاعل السنة كي يعلم الناس انه بشر [illegible]

عن

عن محمد يخبر الناس ان المسيح بشر. المناقب قال في زبور داود اللهم مقيم الرياسة بعد الفترة
العود من ذلك بشارة في الثالث والخمسين من مزامير داود ثم قال وقال داود
في زبوره اللهم ابعث مقيم السنة بعد الفترة وقال السيد ابن طاوس في كتاب سعد
السعود رأيت في السورة السابعة عشر من زبور داود اسمع ما اقول وسر سليمان
يقول بعدك ان الارض اورثها محمد وامته وهم خلافكم ولا تكون صلاتهم بالطنابير
ولا يقدسون بالاوتار فابتدروا من تقديسي واذا رضيتم تقديسي فاكثروا البكاء
بكل ساعة وساعة لا يكون فيها عند من ساعة وفي كتاب التاريخ [illegible]
الحسيني [illegible] زبور داود [illegible] محمد [illegible]
ناصب [illegible] من اجل ذلك بارك عليك الى الابد تقلد السيف فان
بهاءك وجلالك الى الابد [illegible] كلمة الحق فان ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة
يمينك والامم يخرون تحتك [illegible] لم داود [illegible]
ربنا جاعل السنة يعني محمدا [illegible] ان ناموسهم [illegible] وفي اللوامع [illegible]
المضار

وخامسها بشارة ذي الكفل عليه السلام بنبوته على ما نظهر من بعض المنقول ففي البحار الملفات
روى ان رجلا اسمه اهب بن سماع عروة بن الزبير انه لما فتح خيبر كان في سهم رسول
الله صلى الله عليه واله اربعة ازواج نعال واربعة ازواج خفاف وعشرة اواقي ذهبا وفضة وحمار
فلما ركبه رسول الله نطق وقال يا رسول الله انا عفير ملكني ملك اليهود وكنت
عضوضا جموحا على غير طائع فقال الهدل الى تحتمل ان تكون هكذا قول من ايا بن
اوس انان من ابيه قال لا الا انه كان منه اسيعون مركبا كلا لا ركبها الا نبي من الانبياء
والان انسل انا منقطع لم يبق غيري ولم يبق غيرك من الانبياء وبشرنا بك ذو الكفل عليه
وهي اللوامع اما در غير ايشع واقع

وسادسها بشارة هود عليه السلام وكتابه بنبوته على ما نظهر من بعض المنقول ففي
البحار الكافي الدين احمد بن مهران وعلي بن ابراهيم جميعا عن محمد بن علي عن الحسن
بن راشد عن يعقوب بن جعفر بن ابراهيم عن ابي الحسن موسى عليه السلام في حديث طويل
مسائل نصراني عن قوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق في
الباطن فقال اما حم فهو محمد وهو في كتاب هود الذي انزل عليه وهو منقوص
الحروف واما الكتاب فهو امير المؤمنين علي عليه السلام الخبر والخامس بشارة
بشارة دانيال بنبوته على ما نظهر من بعض المنقول ففي البحار الخرائج ومن قول
صفوة النبي ومن قول دانيال عليه السلام جاء الله من التيمن والقدوس من جبال
فاران فامتلأت الارض من تحميد احمد وتقديسه وملك الارض برقبته وقال
ايضا تضيء لنوره الارض وحملت خيله في البر والبحر وقال ايضا ستنزع في قوسك

وعاشرها بشارة حزقيل النبي عليه السلام بنبوته على ما نظهر من بعض المنقولات
ففي البحار الخرائج وقال في كتاب حزقيل النبي ابن بنت اسرائيل الحي موسى بيني وبين الاكة
وقيل ارادوا العرب ابناء اسماعيل عليه السلام لصلبه واصل الدين تحت اقدامهم فتين سوكم بالله
وسمون انفسكم الجهة بالغضب على الذين يطعنون انصاركم ولا ينظرون اليهم وجمع رضاي
يصنعون بكم وان محمدا خاتم النبيين اسمه من بني عبد لتقتل مقاتلهم وادرهم
الله بالملائكة في خفق صفوف بني العدد من ذلك حين تحرق فيلم وحادي
عشرها بشارة شمعون الصفا بنبوته على ما نظهر من بعض المتأخرين ففي البحار
ففي الخبر الطويل الذي يتضمن قصة بحيرا الراهب فوجدنا في كتاب شمعون الصفا
الله تعالى عليهم فقاد وذهب معهم اخرى قال اعدادا انتم فنظر في هذه الحائط ماء
الا لاجل نبي يخرج من ارض تهامة مهاجرا الى المدينة اسمه في قومه الامين وفي السما
احمد وهو من عترة اسماعيل بن ابراهيم لصلبه فوالله لهو هو فاني عشرها بشارة سائر
الانبياء بنبوته على ما نظهر من بعض الكتب والاخبار وقد ذكره ما دل الدليل الذي
لما كانت نبوة الانبياء السابقين ثابتة والكتب المنزلة عليهم صحيحة وقد تضمنت
الاخبار بوجود نبي منصور بصفات متحققة في نبينا صلى الله عليه واله وانه لم يوجد
بقوم موصوف بتلك الصفات فثبتت صحة نبوة نبينا وفي التلخيص يحصل بعد
الاشارة الى بشارة داود بقوله اللهم ابعث جاعلا ومثال هذا كثير في كتب
الانبياء المتقدمين يذكرها المصنفون الواقفون على كتبهم ولا يعتقد المخالف
على دفعها او صرفها الى ملك او غير ظهر والظاهر ان تكلفها ولعل جميع ابو الحسين البصري
في كتاب غرر الادلة لم يعرف من نصوص التوراة على صحة نبوة محمد وفي البحار
معاني الاخبار محمد بن القاسم المفسر عن يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن
زياد وعلي بن محمد بن سيار عن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر
بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب صلوات الله عليهم انه قال ان
موسى الى ان قال وقال الصادق عليه السلام ان الله لما بعث موسى بن عمران ثم من بعده

الانبياء والذين من بني اسرائيل الكتب قبلهم من قوم الاخذ واعليهم العهود والمواثيق المسوقين بمحمد
العربي الامي المبعوث بمكة الذي يهاجر الى المدينة فاتي بكتاب بالحروف المقطعة افتتاح
بعض سوره تحفظه امته فيقرؤنه قياما وقعودا ومشاة وعلى كل الاحوال يسهل الله عز وجل
حفظه عليهم ويقرنون بمحمد صلى الله عليه وآله اخاه ووصيه علي بن ابي طالب عليه السلام الاخذ عنه علومه
التي علمها والمتقلد عنه لامانته التي قلدها ويذلل كل من عاند محمدا بسيفه الباتر ويفحم
كل من حاوله وخاصمه بدليله القاهر يقاتل عباد الله على تنزيل كتاب الله حتى يقودهم
الى قبوله طائعين وكارهين الى ان قال وجعل افتتاح سورة الكبرى بالم يعني الم ذلك وهو
ذلك الكتاب الذي اخبرت انبياء السالفين اني سانزله عليك يا محمد لا ريب فيه فقد ظهر
كما اخبرهم به انبيائهم ان محمدا ينزل عليه كتاب مبارك لا يمحوه الباطل يقرؤه هو وامته
على سائر احوالهم ثم اليهود يحرفونه عن جهته ويتأولونه على غير وجهه الحديث
الاحتجاج روي عن موسى بن جعفر عن ابيه عن ابائه عن الحسين بن علي عن علي انه قال قالت
ام محمد ص اشهد العالمون ان محمدا رسول الله مستطر يقبله الملائكة على الانبياء انهم اثبتوه
في الاسفار وتفسير علي بن ابراهيم قال الجن من ولد الجان منهم مؤمنون ومنهم كافرون ويهود
ونصارى وتختلف اديانهم والشياطين من ولد ابليس وليس فيهم الا واحد اسمه هام
بن هيم بن لاقيس بن ابليس جاء الى رسول الله صلى الله عليه فرآه جسيما عظيما وامرا مهولا فقال له
من انت قال انا هام بن هيم بن لاقيس بن ابليس كنت يوم قتل قابيل هابيل غلاما ابن
اعوام انهى عن الاعتصام وآمر بافساد الطعام فقال رسول الله بئس لعمري الشاب
المؤمل والكهل المؤمل فقال دع عنك هذا يا محمد فقد جرت توبتي على يد نوح ولقد كنت
معه في السفينة فعاتبته على دعائه على قومه ولقد كنت مع ابراهيم حيث القي في النار فجعله
الله بردا وسلاما ولقد كنت مع موسى حين غرق فرعون ونجى بني اسرائيل ولقد
كنت مع هود حين دعا على قومه فعاتبته ولقد كنت مع صالح فعاتبته على دعائه
على قومه ولقد قرأت الكتب فكانت تبشرني بك والانبياء يقرؤونك السلام ويقولون
انت افضل الانبياء واكرمهم فعلمني مما انزل الله عليك شيئا فقال رسول الله لامير

المؤمنين

المؤمنين عليه السلام علمه فقال هام يا محمد انا لا نطيع الا نبيا او وصي نبي فمن هذا
قال هذا اخي ووصيي ووزيري ووارثي علي بن ابي طالب عليه السلام قال نعم نجد اسمه في الكتب
اليا فعلمه امير المؤمنين عم تفسير الامام عليه قال عبد الله بن سلام اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا ص عبده ورسوله المذكور في التورية
والانجيل وصحف ابراهيم وسائر كتب الله المدلول فيها عليه وعلى اخيه علي بن ابي
طالب عم وفي كتاب بنكر الائمة عليهم السلام وبعد نقل كتاب طريق الشيعة محمد
باقر بن محمد تقي عفي عنهما ان المقصد الاصلي من تحرير هذا الكتاب اثبات الامامة
وفضائل الائمة المعصومين عليهم السلام وكراماتهم التي دل عليها كتب اهل الاسلام
والكفر المعتبرة التي تدل على نبوة النبي ص بعض الايات في الكتب السماوية من
التورية والانجيل والزبور وسائر صحف الانبياء واسفارهم التي اكثرها لاكثر
الانبياء وكاكثر الانبياء غير مشهور [illegible] ذلك من كتب عديدة زيادة على
الكتب الاربعة التي تعتقدها اهل الذمة انها سماوية من الكتب التي عليها اعتقادهم من التواريخ
والكتب المضبوطة البراهمة واهل الهند والحكماء اليونانية وغيرهم من اهل الملل الباطلة
بعد تفحص شديد في طلب تلك الكتب وذلك ليكون حجة على اهل الملل والنحل
اهل الاسلام وسائر اهل الكفر قال العلماء واهل اليمن طرق النصارى فهو ان العيسوية
يعتقدون ان الانجيل ليس بكتاب سماوي بل يقولون ان بعد اربعين يوما وفي رواية
ثلث سنين من عروج عيسى عم الى السماء كتب رجال اربعة من الحواريين وهم يوحنا ومرقس
ولوقا ومتى فاستنسخ من يوم ولادة عيسى عم الى الوقت الذي عرج به الى السماء وهم يعتقدون
ان اليهود بعد يوم [illegible] الاربعة وقتلوه ثم صلبوه في القبر ثم بعد ثلثة ايام و
اربعين يوما صار حيا وعرج الى السماء ثم رجع الى الدنيا ثم امر بكتابة الانجيل ثم رجع
الى السماء وجلس في يمين ابيه فالهم الله تعالى الى [illegible] في ذلك شيء من
الاحكام والامر والنهي بل كله قصص وحكايات والذي يقوله النصارى ان الانجيل
كان باللغة العبرية ثم انتقل الى اللغة اللاتينية والموجود الان عندهم هو اللغة

السريانية والداليانية والبرناطيقيه والعبرية والفارسية والكرجية والاروسية والهندية والجاوية والانكليسية والهروسية والبرتكاليه وكتبهم المعتمدة انكليست وكتاب فرقف وكتاب سندرتة وكتاب كلوبنيعة كتاب زكريا النبي ع وكتاب حيقوق النبي ع الذي يسمونه الافريخ باكوك وكتاب صفنيا النبي ع وكتاب النبي ع وكتاب صفنيا النبي ع وكتاب ارميا الذي يزعمون انه نبي وكتاب دانيال ع وكتاب شمعون ع الذي يسمونه نبيذ وكتاب كتب الكتاب بيوبصيل الذي يزعمون انه نبي والكتب المعتمدة عند اليهود من دره الذي يسمونه نقبا الانبيا وكتاب دقناميه وكتاب حزقيل وكتاب يوشع وكتاب يليير وكتاب نسب الى سليمانية وكتاب عزيزية وكتاب ارميا وكتاب الانبيا وكتب البرهمه واهل الهند التي يزعمون ان بعضها سماوي ويزعم بعضهم ان ارباب تلك الكتب انبياء وكتاب وساس وكتاب شاكوني وكتاب شاكلمو وكتاب ناسك وكتاب سطم الهندي وكتاب الحكيم طاهر وكتاب وشن وكتاب هندارنامه وكتاب نطق وكتاب بخنا وكتاب بانكل ومن تلك الكتب اليونانية من صحف هرمس الهرامسة وكتاب سعوالين الهياكيل وتماثيل العربية وكتاب بليناس ومنحيت طاليس وكتاب دانيال وما اسطر بطليموس وكتاب مار باقين لافلاطون وكتاب اثولوجيا لارسطو وكتاب ارماطس لسطان اليونان وكتاب بنكار وكتاب يعوسموس لقتيل وكتاب نواميس افلاطون وكتاب الى الاوصيا لهاماسب ومن تلك الكتب المجوس من زند وبازند وكتاب زمزم من تصنيفات زردشت الذي يسمونه بالسياه وكتاب جاودان خرد من تصنيفات هوشنك الاول الذي يعتقد اهل الفرس بنبوته وكتاب قسطنطين القا وكتاب عرنكل وكتاب اقليدس وكتاب طرخم وكتاب دادخت وكتاب دساتير وكتاب ولبستاد وكتاب بستاغ الذي يدعون انه من الصحف وفي جميع الكتب المذكورة على اختلاف لغاتها واختلاف الفاظها ذكر اسماء الائمة الاثنى عشر المعصومين ع وعظمهم وان كان بعض مصنفيها ينكر دين الاسلام ع قال واسم النبي المبارك في التوريه اصيد وفي التوريه يطريقه يسمى موسرد وفي رواية اخرى اودماو في

التوريه

التوريه باللغة الجبلية منوصنل وفي الانجيل السماوي لعدم عن الانجيل المحرف للنصارى حيهيس وفي الانجيل عن مارع كار وفي انجيل مرقس فار قليط وفي انجيل لوقا محيطانيح وفي انجيل الامرتح سطيات وفي انجيل يوحنى تاكاور وفي انجيل كتاب زندا ستاع المجوس الذي يسمونه بالصحف سين وفي كتاب ماشكل جيد وفي كتاب انكليون يصياسته وفي كتاب دانيال ع ايارن وفي كراسب قرهقة سنديه وفي كتاب انكليون صامد وفي كتاب البراهمه شن وفي كتاب شاكوني لاهل الهند شلو وهنده وفي الصحف حاعر وفي رواية اخرى معيق وفي الزبور طاب طاب وفي لغة فليطس وفي اللغة اليونانية محيق وفي كتاب صفنيا النبي عزيز وفي كتاب سليمن الذي يسمونه الافرنج البرتكاليه الكو نفشى علم وفي كتاب دير تاني وفي الفصل الثالث من التوريه اسمه سرتيو وفي كتاب جميع الافرنج بالكل العبريه الفاصيع الخاتم لانهم قائلون بان خاتم الانبيا بعد انك اسن ذلك بعض الجحيم وهو باطل لانهم سيدعون الالوهية اليه وفي الانجيل ايضا نصاريشا خان قال الواقدي فمن ذلك اخذت الحوريات محمدا والحقته فيصيل ومن صنعت بين يديه امنو وصعد الى الجنة بشر ونزل الملائكة في السموات ولد النبي عند جبرئيل وميكائيل ودخل البيت على صورة دحيه ومعهما اب وجبرئيل طشت من ذهب ومع ميكائيل ابريق من عقيق احمر فاخذ جبرئيل رسول الله وغسله الى ان قال وكان عليه وكلاما على الباب فذهب جبرئيل عند ابا بنظر الى البيت قال ملائكة سبع سموات يريدون السلام على النبي فاتح البيت ودخلوا عليه موكب موكب وصلوا عليه وقالوا السلام عليك يا محمود السلام عليك يا احمد السلام عليك يا حامد قال الواقدي فلما دخل من الليل نادى امر الله جبرئيل ان يحمل من الجنة اربعة اعلام فحمل جبرئيل الاعلام ونزل الى الدنيا ونصب علما على المشرق وعلما في المغرب مكتوب عليها بالبياض سطرا لا اله الا الله وفي الثانية لا دين الا دين محمد بن عبد الله ونصب علما على سطح بيت الله الحرام

له ذوابتان مكتوب على واحدة طوبى لمن آمن بالله ومحمد والويل لمن كفر ورد عليه
حرفا ما يات بعض عنديه وبقيت على الاعز على ضريح بيت الله المقدس وهو ابيض
عليه خطان مكتوبان بالسواد لا غالب الا الله والثاني البشر يشو لمحمد ص قال الواقدي
وذهب اسحاق ابيل ووقف على ركن جبل ابى قبيس ونادى باعلى صوته يا اهل
مكة امنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقال الواقدي وما بقي يومئذ في العالم
كتاب من التورية والانجيل والزبور وغيرها الا كان عليه اسمه الا وقطر تحت اسمه قطرة دم
وقال الا ان الله بعثه بالسيف وما بقي في تلك الليلة دير ولا صومعة الا وكتب
على محاريبها اسم محمد ص فنعت الكتاب الى الصحيح تعرف الرهابنة والربانية
وعلموا ان النبي الامي وقال الرازي في تفسيره ان كتب الله المنزلة دلت على تقدم
محمد واذا كان الامر كذلك كان مجيئه تصديقا لما في تلك الكتب وفي كتاب التاريخ
لجمال الدين الحسيني وركتب وصحائف انبيائها تقدم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الحكمة استكمال النفس الانسانية الخ الاستكمال مصدر من المصادر فقد يطلق ويراد بها معناها المصدري

ويطلق ويراد بها الحاصل بالمصدر مثلا الضرب قد يطلق ويراد به المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به الاثر

الحاصل فهي الحكمة ايضا مصدر [illegible] الاصل فقد يطلق ويراد به المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به المعنى

الاخر اعني الصور العلمية فان اريد بتعريف الحكمة المعنى الاول فينبغي حمل الاستكمال ايضا على معناها المصدري وان اريد

بالمعنى الثاني فينبغي حمل الاستكمال ايضا على [illegible] بالاستكمال ما يستكمل به [illegible] العلم باحوال الموجودات

على ما هي عليه [illegible] ما ذكره [illegible] هذا التعريف يدل على ان علم الحكمة [illegible] الحكمة [illegible]

حمل الاستكمال [illegible] على معنى ما يستكمل [illegible] معناه المصدري والحكمة على معنى العلم [illegible] او

تحمل الحكمة على العلم والاستكمال على معنى ما يستكمل به من الصور العلمية او تحمل الحكمة على معنى الملكة والاستكمال

بمعنى ما يستكمل [illegible] على ما ينبغي [illegible] حمل [illegible] الحكمة [illegible]

حمل الاستكمال عليه [illegible] تلك الاصول والقواعد [illegible] النفس [illegible] حمل الحكمة على

معانيها الثلاثة [illegible]

وعلى النفس [illegible] تلك القواعد [illegible] اى ذلك الاستكمال بتحصيل تحصيل احوال

على تلك الاحوال [illegible] في نفس الامر [illegible] على تلك الاحوال [illegible] على هذه

كان ينبغي ان يفعل [illegible] ان يقال [illegible] راجع الى الانسان [illegible] على الانسان

[illegible] ان يعلم [illegible] ان يعمل [illegible]

ان [illegible] العقول [illegible] العلمية والعملية [illegible]

الاخروية التي هي البهجة والسعادة الروحانية الباقية [illegible] الطاقة البشرية

و[illegible] احدها انه لا يلزم معرفة جميع الاحوال وثانيها انه لا يلزم معرفة احوال جميع الموجودات وثالثها انه لا يلزم

تحصيل جميع [illegible] ان يعلم او لا انه يعمل ورابعها انه لا يلزم المرتبة البالغة من العلم الى [illegible]

[illegible] في اليقين وخامسها ان مطابقتها لنفس الامر لا يلزم في الواقع [illegible] ان يكون مطابقتها

[illegible] الواقع [illegible] اعتبار المطابقة في الواقع

[illegible] على سبيل [illegible] والمراد بالطاقة اما طاقة النوع او طاقة ذلك الشخص او طاقة

[illegible] الاولين [illegible] الامور التي [illegible]

[illegible] في موضوع الحكمة العلمية [illegible] النفس الانسانية على ما

[illegible] الافعال او الاعمال [illegible] منها الثاني على

[illegible] قوله [illegible] ان لا يكون تلك الاحوال [illegible] المراد بها

المادة [illegible] المادة [illegible] في هذا الموضع [illegible] لا يخفى على الناظر

[illegible] المادة على [illegible] الاول [illegible] كتاب السماء والعالم [illegible] بحث فيها

عن الاحوال المشتركة بين الافلاك والعناصر وعلى الثاني [illegible] علم الهيئة [illegible] فيها عن احوال الا

والعناصر [illegible] الاشكال [illegible] الهيئة [illegible] الوجهين [illegible] احوال [illegible]

[illegible] المادة [illegible] في المباحث [illegible] الهيئة [illegible] المادة [illegible]

في حاشية شرح [illegible] كلية [illegible] بعضها [illegible]

في [illegible] الشخص [illegible]

[illegible] الفلك الثاني [illegible]

[illegible] على ذلك [illegible] ولا يخفى [illegible] على ما ذكر [illegible] الهيئة [illegible] التي بحث فيها

عن الافلاك والعناصر [illegible] في الهيئة [illegible]

في ابواب احدها انه لا يلزم معرفة جميع الاحوال وثانيها انه لا يلزم معرفة احوال جميع الموجودات وثالثها انه لا يلزم

تحصيل جميع ما يجب ان يعلم او لا ان يعمل ورابعها انه لا يلزم المرتبة البالغة من العلم الى اليقين على ما نصه

[illegible] في اليقين وخامسها ان مطابقتها لنفس الامر لا يلزم في الواقع بل يكفي ان يكون مطابقتها

[illegible] فلا يرد [illegible] الواقع [illegible] اعتبار المطابقة في الواقع

[illegible] والالات الحكمية كان على سبيل التوضيح والمراد بالطائفة اما [illegible] النوع او طائفة من الشخص او ما

او ما طال الناس [illegible] ولا يخفى توجيه الاولين [illegible] تعلقت بالامور التي [illegible]

وهي انه [illegible] المذهب في موضوع الحكمة العلمية حيث اطلق اي ان موضوعه النفس الانسانية على ما

[illegible] او الاعمال [illegible] ما يختص بواحد منها كالثاني على

المنصور قال الشارح [illegible] لا يكون تلك الحالة [illegible] المتعلقة او يكون بعضها بحث [illegible] المراد بها

المادة اما الحالة المادة المخصوصة على ما [illegible] في هذا الموضع على ما لا يخفى على الناظر

او مطلق المادة على ما [illegible] الاول [illegible] مباحث كتاب السماء والعالم من الطبيعي حيث يبحث فيها

عن الاحوال المشتركة بين الافلاك والعناصر وعلى الثاني مباحث علم الهيئة اذ يبحث فيها عن احوال الا

والعناصر [illegible] الاشكال مباحث الهيئة [illegible] اذ فيها يبحث عن [illegible]

عن الحالة المادة المعينة [illegible] في المباحث المتعلقة بالهيئة لا يلاحظ فيها خصوص المادة فقال [illegible]

في حاشية شرح المطالع [illegible] مثلا [illegible] كلية [illegible] بعضها ببعض حتى [illegible]

في واحد بالشخص مع [illegible] ذلك الهيئة كما يجب [illegible] في [illegible]

[illegible] ما [illegible] في [illegible] مباحث [illegible] منطبقة عليه [illegible]

اياه [illegible] على ذلك [illegible] ولا يخفى [illegible] على ما ذكرنا [illegible] ان الهيئة [illegible] التي يبحث

عن الافلاك والعناصر [illegible] الجوهرية من [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

كان ينبغي ان يفعل او ان لا [illegible] راجع الى الانسان اي [illegible] على الانسان

او [illegible] من الامر [illegible] ينبغي ان يعلم [illegible] ينبغي ان يعمل [illegible]

ان [illegible] الى [illegible] العلمية والعملية حاصلة لها بالفعل [illegible]

الاخروية التي هي البهجة والسعادة الروحانية الباقية بعد خراب البدن [illegible]

عن المقادير والحركات والاوضاع والاشكال فلا يبحث منها عن احباسها وبناء التقسيم على اربعة

الطف ادلى انه لابعد ان يتوهم ان في الهيئة الحجية كان الملحوظ في هذه المباحث مقادير تلك الاجسام

لا احباسها الطبيعية فتامل فان قيل ماذا تقول في المسئلة المشتركة بين العلمين كاستدارة الارض

حيث قال ان يثبت بالبرهان اللمي كان من الطبيعي وان يثبت بالبرهان الآني كان من الهيئة قلت على

من ان الملحوظ في الهيئة مقدارها دون جوهريتها وفي الطبيعي بالاعتبار جوهريتها فلا اشكال في حكمهم

باشتراك المسئلة بين العلمين نظرا الى الظاهر مع قطع النظر عن ذلك نقول ان استدل عليها بالبرهان

كان الملحوظ فيها الطبيعة النوعية المقتضية لاستعداد الحركة والسكون فيصدق ان فيها بحثا عن

احوال الجسم الطبيعي من جهة استعداد الحركة والسكون وهو المراد بمخالطة المادة على ما مر

بذلك وفي صورة الاستدلال بالآني لا يلاحظ هذه الجهة فيخرج من الطبيعي فتدبر وتمام تحقيق

ذلك يطلب من حواشينا على شرح الاشارات قال الش وسيأتي من هذه الثلثة اي اصولها واقسام

كلها على ما تقتضيه اللفظ من جهة الشريعة الالهية وذلك لا يتاتى في تقسيم كلها الى ما يتعلق بالملك

والسلطنة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة وذلك لان هذا القسم من الحكمة بل كلها وجدت اولا

الى الانبياء عليهم السلام على ما يدل عليه كتب السير والتواريخ ففي كلها من جانب الشرع وتحقيق المسائل

التي خالفت الشريعة انما ادرجت بالحاق افكار الفلاسفة وعلى هذا الاحتياج في توجيه الشرح الى

ما ارتكبه من شرح حيث قال اي سيعين هذه الامور معاني تفصيل صاحب الشرع الخ قوله من سرد الثاني

القسم الثاني بتنزيل الوجه الوجيه المراد به الشريعة هذا اعني اخراجهم من الاول قال الش اي الشاملة للوجود

والعدم وقابلا تقابل لم يحتمل ان يكون مقابلا لها معطوفا على قوله الشاملة فيكون العدم والامتناع من الامور

المقابلة لم يكن البحث عنها في مقالة الامور العامة قطعيا ويحتمل ان يكون معطوفا على الامور العامة فلم يكن حاج

والحاق في الامور العدمية ويكون البحث عنها تطفليا بناء على انها مقابلة للوجود والامكان وهما من الامور العامة

هذا ثم هذا التعريف للامور العامة يصدق على الاحوال المختصة بالجواهر المشار اليها لان الاحوال المجردات الخ

ويمكن ان يجاب ان تلك الاحوال داخلة في الامور العامة بالمعنى الذي ذكرنا اذ المراد بالامر العام ههنا ما لم يفتقر الى

المادة لكن يقال فاوضح ما بحث عنه في الفلسفة الاولى والعلم الكلي على ما مر انفا ما يبحث عن الامر الاعلى بالمعنى

الاعم الى قسمين الاعلى والعلم الكلي ثم ذكر ان المقالة الاولى في الامور العامة ثم فيه ان المراد ما يبحث عنه

في القسم الاول من الاعلى وهو الذي يسمى بالعلم الكلي ولا يلزم ان يكون هذا الاصطلاح للامر العام موافقا

لما اشتهر في الكتب الكلامية بقي ههنا شيء وهو ان العلية والمعلولية من الامور العامة مع ان الشارح

يذكرها المصنف في المقالة الاولى التي وضعها للامور العامة قال الش لان جزء الصدق بالبديهية لا يجب

ان يكون جزئها بديهيا لانه ان اريد بالصدق ما هو اي التصديق من الحكم فلا يكون الصدق به جزء لان الصدق

به على هذا الراي هو النسبة البسيطة على ما صرح به الجمهور وان اريد به ما هو راي الامام فالامر كذلك

من التصورات الثلث والحكم فيتوجه ان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن هذا المجموع فلا يكون

الا اذا كان جميع اجزائه بديهيا ولهذا تراه يستدل ببداهة التصديق على بداهة التصور لا انا نقول ان

ونقول التصديق به عنده هو الاول وان كان الحقيقة هو النسبة فقط لكن لما توقف التصديق عنده على

على تصور الاطراف والنسبة يطلق التصديق به على مجموع الثلث كثيرا فقابلية التقييد بالتصور الاطراف

عام من صدق بعنوان الغرض قوله فمن جزم قبل تتبع نفسه ولا يلزم امتناع المثلين اقول هذا الدليل

لو تم لدل على امتناع بعض العلوم الفطرية المنطبقة بها اي ادراكها بالعلم الحصولي والتزامها مناع

مطلقا بعيد من الانصاف واما النقض بعلمنا بذاته وصفاته فيبنى على عدم نقض بعض التصور

عندهم لا يحصل في الشاهد تحصيل صور الشيء في العقل وقد عرفت ان هذا انما يتاتى في العلم الحصولي

على ما صرح به وعلمه تعالى بذاته وصفاته حضوري بل النقض بعلمه بذاته يدل على ان

اجتماع المثلين المستحيل يتحقق في صورة حصول احدهما في الاخر وليس كذلك لان اجتماع المثلين في

المستحيل من حصولها في محل على ما صرح به ثم لو سلم فالكلام الذي ذكره في مقام الجواب عنه
عنه بحيث اصدها انه لا يتحقق ههنا مثلان لانا نمنع ان يحصلا في الهيئة النوعية وههنا يتحقق
الفرد مع الهيئة وفيه نظر لانه ما تقرر ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء فاذا تصور حقيقة الوجود
وحصل صورتها المطابقة لها في الذهن فلا شك ان تلك الصورة من حيث انها حاصلة في نفس
وصارت متخصصة بمشخصات ذهنية صارت فردا مشخصا ذهنيا للهيئة الوجودية من حيث انه
متشخص في الذهن جزئي ومع قطع النظر عن التشخص كان كليا فيلزم اجتماع المثلين ويمكن الجواب عن
الدليل بهذا التقرير بان الوجود لما كان معنى لا يتشكك على افراده كان مرتسما حاصلا على ما تقرر في
موضعه فلا يتحد الوجدان في الهيئة النوعية وهذا الجواب انما يتاتى اذا كان المستدل ممن يقول
ويريد باثبات امتناع تصور الوجود في الواقع على ما هو عليه ولو كان نصبه للجدل والالزام من
بين ان البداهة في التصور كالتصديق بناء على انه سلم كون الوجود المطلق جزء الخاص فلا يرد ان اللازم
اجتماع الوجود الخارجي اي ما كان المتصف به موجودا خارجيا مع الذهني اي الحاصل في الذهن
فيه وهذا غير مستحيل لان اجتماع المثلين انما كان مستحيلا لاستلزامه رفع الاثنينية بينهما
وههنا يتحقق الاثنينية والتمايز فلا يلزم المحال الذي كان اجتماع المثلين مستلزما له
اقول ان من قال بامتناع تصور الوجود اراد امتناع تصوره بالكنه كما ان من قال ببداهة التصور
اراد بداهته بالكنه وايضا الدليل المذكور لا يدل على امتناع تصوره بالوجه لانه تصور ما
بالوجه لا انما يتمثل حقيقة الوجود بل ما هو وجه له لكن على وجه يصير مرآة لملاحظة الوجود
الى ما ذكرنا لفظ الهيئة في قوله فلو حصل فيها هيئة الوجود فاندفع ما ذكره بقوله مع ان الحكم
لان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه الا بوجه ما قوله فدعوى ... لانا نقول ليس الكلام
المفهومين فان قلت على تقدير حمل الكلام على المفهومين ان اسقط منع الثاني فيبقى الاول

قلت على هذا الحل يصير المنع الاول اوجه واظهر وكيف يمكن من المستدل دعوى بداهة هذا المفهوم
المركب مع من لا يسلم بداهة جزئه على التعيين حيث اراد اخر وهو انه لا يلزم من بداهة هذا المفهوم
المركب بداهة جميع اجزائه بالكنه بل يجوز ان يكون بديهيا بوجه ما فتأمل فيه وقد عرفت ان النزاع
في بداهة كنه الوجود قال الشارح لكنه ممنوع الشارح فيه او مسلم ما قاله الخ اقول ان كان النزاع في
الخاص في الواقع وان كان كلام الشارح لا يليق به ... الشارح فيه وان كان في الوجود المطلق
فهو مسلم لم يستدل عليه بناء على ان الوجود المطلق ذاتي للخاص فمن لا يسلم كون المطلق بديهيا
ليسلم كون الخاص المستدل عليه بديهيا وحاصل هذا الكلام انه فمن لا يسلم كون الحيوان بديهيا الخ
الانسان بديهي فاراد بالمستدل ... الشارح فيه انما ... عليه ... فلا يرد ان المقدمة
مسلمة للنتيجة فلو صح ما ذكر لزم جواز منع المقدمات بناء على ان الاستدلال ... الشارح فيه قال
ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا اقول لا يخفى ان التصور بوجه الشيء كان معنى العلم
في ضمن التصديق على ما اشار اليه الشارح لا يلزم بداهة تصور الوجود بوجه ما ... مخصوص
منع البداهة تصور كنه الوجود وحقيقته كما في الشق الاول اما على ... مذهب ... في
على ما قال الامام او على ان هذا المنع ... على الاكتساب من البداهة والعيان تحصل
لم هذا التصديق والتصور لا يحصل بدون التصور والمراد بالبديهي ما يحصل لكل احد حتى
لمن لا اقتدار له على الكسب او على ان هذا المنع ما اشار اليه ... توجيه اعتبار لفظ التصور على
هذا اذا حمل قوله بل اللازم على انه للاضراب واما اذا حمل على انه للترقي ويكون المراد ان اللازم
من كون ذلك التصديق بديهيا ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه ما لمن حصل له ذلك
ولا يلزم له غير ذلك اي لا يلزم كونه متصورا بحقيقته بل يكفي في ذلك تصوره بوجه ما ولا
يلزم كون ذلك التصور بديهيا بل يجوز ان يكون نظريا اذ يكفي في التصديق البديهي كون طرفيه

غير محتاج الى النظر في ذاته على ما هو المشهور عند الجمهور قوله قدس سره سواء كان معلوما الا خصوصا

او مشكوكا اقول هذا انما يصح اذا كان زوال اعتقاد الخصوصية باعتقاد خصوصية اخرى لا مع

حصول الجزم بانتفاء المخصوص او الجزم بانتفاء المعين وما في الجزم تحقق بامام اختصاصه بها او يشك

فيه او يتجه الجزم الجزئي بعدم الاختصاص واما اذا كان زوال اعتقاد الخصوصية بالتردد في الخصوصية

كما اشار اليه قدس سره لا بالجزم بخصوصية اخرى فلا يصح مطلقا لان الجزم بوجود المختص لا ينافي

الشك والتردد فيما يشك في اختصاصه به ويمكن تصحيح كلامه قدس سره بان الصورة بقرينة

المقام لم يتعرض الا لها على ما سيجيء وان اراد بالشك مقابل العلم بقرينة المقابلة فيتناول الظن بل الوهم

ايضا ثم اقول انها بحث لانه ان اعتبر في العلم المطابقة للواقع كما هو المشهور فالاحتمال لا ينحصر

في الثلث المذكورة وان لم يعتبر فلا يلزم من العلم بعدم الاختصاص بهذا المعنى ان لا يكون مختصا

في الواقع حتى يلزم الاشتراك في الواقع اذ يمكن ان يكون هنا جزم غير مطابق للواقع ويمكن ان يجاب

هذا الشق اعني الجزم بعدم الاختصاص ان تحقق بالنسبة الى المقسم فلا نسلم المنع وان تحقق

بالنسبة الى احد الامرين الاخرين فيتم اللازم فيما ادعى المنع بل نقول لا يتصور هذا الشق

بالنسبة الى المقسم بل المتعين بالنسبة الى احد القسمين الاخرين فيتم اللازم فيما عليه قال الشم

والمانع انقسامه الى الواجب والممكن وانقسام الممكن الى اقسامه حتى يثبت الاشتراك بين الجميع

قوله الشم لان المقسم الى مفهومه انه هو المسمى بالعين هذا وان كان مخالفا لما سيجيء ظاهرا

لكنه صح لان التقسيم ينحصر في تقسيم الكل الى الاجزاء او الكلي الى جزئياته وههنا لا يتصور الاول

فتعين الثاني الثاني انما يتصور بالتاويل الذي ذكره او مثله هذا الكلي يحمل على قوله وهي

معنوي انه مثل هذا الاشتراك غير كاف في صورة كون الوجود مشتركا لفظيا والحق في الجواب ان يقال

على محاذاة ما ذكره قدس سره في حواشي التجريد بان هذا التقسيم صحيح مع قطع النظر عن اللفظ

والتقسيم

والنسبة فتامل قوله قدس سره فالذي لم يزل هو الاعتقاد بالوجود الحق اعني ذلك السبب المتصف

بالامكان لا اعتقاد الوجود المقيد اقول كلامه قدس سره يدل على ان الشم حمل الحول وهو الوجود في

الشق الاول مقيدا بالخصوصية الوضع وليس كذلك بل بناء ايراد الشم على ملاحظة التقييد في

جانب الموضوع فصار حاصل كلامه ان عنوان الموضوع في قولنا السبب موجود ليس هو سبب

ما لانه خارج عن البحث بل السبب الخاص اي السبب المتصف بالامكان فاذا زال اعتقاد الامكان

وحصل اعتقاد الوجوب زال اعتقاد ان السبب الممكن موجود لا باختلاف العنوان مختلفا الامكان

ويدل على ما ذكرنا قوله الشم لان الخصوصية هي السبب الخاص المتصف بالامكان حيث جعل خصوصية

ضد الخصوصية التي هي الموضوع وعلى هذا كان الجواب ان العنوان هو السبب الخصوص

كونه سببا الممكن المفروض لا خصوصية كونه ممكنا وصار الحاصل ان ههنا اعتقادين احدهما

اعتقاد كون سبب ذلك الممكن موجودا وهو باق لم يزل وثانيها اعتقاد كونه ممكنا وهو يزول فتامل

قال الشم لصحة انحصار الشيء في الوجود والعدم اي انحصارا عقليا لا احتياج في الحكم به الى

مقدمة اجنبية اصلا على ما افاده قدس سره فان قيل كيف يدعي ان هذا الحصر عقلي مع ان

الاحوال ينكرونه وظاهر ان هؤلاء من اهل العقل والنهي وليسوا بلهاء ولا مجانين اقول يمكن

ان يقال من انهم ليس الا في تفسير الالفاظ وانهم يعنون بالموجود والمعدوم ما عنيناه بهما وذلك

لانهم ارادوا بالموجود الذات التي له الوجود وبالمعدوم الذات التي عنها الوجود والنفي بالذات فلم يكن

واسطة بينهما قوله قدس سره وليس كذلك فانا اذا اعتقدنا كونه ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية

يريد انا اذا اعتقدنا كون السبب المفروض انه خصوصية الواجب ممكنا اي خصوصية الممكن

فقد زال اعتقاد الخصوصية المفروضة وذلك ظاهر وليس المعنى ان الخصوصية التي عرفنها

بانها حق تبقى اذا اعتقدنا بها امكانه حتى يرد عليه ان اللازم على ذلك التقدير مغايرة مفهوم

الوجود لمفهوم الواجب الذي منشأ الخصوصية به لا مغايرته لنفس الخصوصية الذي هو محل
النزاع قوله قدس سره لا نسلم ان ذلك وما ذكره الشارح كلام على السند مراده ان المقدمات التي اورد
المنع عليها لا تقبل المنع في نفسها وليس الباعث على منعها سوق الشبهة التي اوردها المانع
في مقام السند فالمنع انما يتجه على تقديرها فاذا ابطل اندفع ما اندفاعه على تقديرها بعد منع فقط لانه
منع المقدمة البديهية بلا سند او بشبهة اصلا ولا احتياج فيه الى حل الشبهة الموردة في مقام
السند هذا غاية توجيه الكلام قال الشارح اذا كان مختصا بذلك الامر يجب اعتقاده مقارنا حاصل
الدليل انه لو كان الوجود معاني متعددة كل منها مختص بماهية لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
لان الاعتقاد بالمختص يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالمختص به اذا كان الاختصاص
وههنا الاختصاص متحقق فتحققت الملازمة ثم باستثناء نقيض التالي يلزم نقيض المقدم و[هو]
المدعى وليس حاصل الدليل ان الوجود لو كان معلوم الاختصاص لزال اعتقاد الوجود بزوال
الخصوصيات لكنه ليس كذلك حتى ينتج ان الوجود ليس معلوم الاختصاص لانه ليس مختصا
بحسب نفس الامر بل يبقى الكلام في تحقق الاعتقاد بالاختصاص وقد اشار الى توجيهه سيد
المحققين في حواشيه حيث قال سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه نعم لما قال الشارح اذا كان
مختصا بذلك الامر يجب اعتقاده في تقدير قولنا اذا كان مختصا بذلك الامر يجب اعتقاده
او كان الاختصاص مشكوكا فيه الا انه اكتفى بالاول لانه الظاهر من [illegible] وهو الاشهر
كما يقول بان الوجود معاني متعددة كذلك يقول بان كلا منها عين الماهية المختص ذلك الوجود بها
ان من حكم بان وجود الانسان مثلا عين الانسان يقول بان اختصاصه به معلوم لان اختصاص
الشيء بنفسه ضروري وانما قلنا الظاهر ذلك ولم نقطع به لان اختصاص الشيء بنفسه ضروري
قلنا انما يعلم ضرورة اذا كان الشيء عين حقيقته مختصا [illegible] بوجه واحد وذلك غير لازم فليتامل

بديهية

قال الشارح الا ان كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فظاهر وحاصل الدليل انه لابد ان يكون شيء
من الخصوصيات مطابقة لما في نفس الامر اي ذلك الوجود المعتقد مختص بها في نفس الامر فيلزم
اعتقاد الوجود بزوال اعتقادها لكنا نجد ان اعتقاد جميع الخصوصيات يزول ويتبدل ويبقى اعتقاد الوجود
بحاله وبما قررنا ظهر اندفاع منع التالي على هذا التقدير بسند انه يجوز ان يكون عدم زوال اعتقاد [الوجود]
عند زوال اعتقاد الخصوصية بواسطة عدم مطابقتها لنفس الامر بان يكون الوجود المعتقد
قايما به ويعتقد له خصوصية فلذلك لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية قال
الشارح فيكون الوجود مختصا بالجوهر يجب اعتقاده لا يخفى ما في هذه الملازمة من النظر اذ لا يلزم من اعتقاد
كون الخصوصية جوهرا اعتقاد اختصاص الوجود بالجوهر وتوجيهه انه لو قيل [illegible] ان [illegible]
الوجود مختصا بالجوهر يجب اعتقاده او كان الاختصاص مشكوكا فيه على ما اشار اليه قدس سره
وبما مر الوجه في الاكتفاء بالاول فلا نعيده قال الشارح لان القابل للعدم كل ماهية هو وجودها
الخاص بها فيما [illegible] حمل العدم على رفع الوجود الخاص خروج عن العرف اذ لو قال احد زيد معدوم
ثم قال لكنه موجود بوجود غيره لنسبه العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لفهم من العدم
معنى لا يجامع الوجود اصلا وصار حاصل الدليل انا نفهم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا
فلو كان متعددا وقيل زيد مثلا اما موجود واما معدوم تجوز العقل انه لا يكون موجودا بهذا
المعنى الذي قصد من معاني لفظ الوجود ولم يكن معدوما بل موجودا بمعنى اخر واما القول بان
المعتبر هو كونه موجودا باحد الوجودات او كونه مسمى لفظ الوجود فمردود بانا نجد هذا الجزم من غير
ملاحظة مفهوم الوجود ولا اللفظ والتسمية الى غير ذلك فتامل قوله قدس سره ومع انه لا يكون
اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على افراده ولا يخفى عليك ما في هذه العبارة
من المساهلة والاصوب ان يقال كاطلاق الوجود على معانيه قوله قدس سره نفي تقضي على استوا

معانى الوجود اقول فيه نظر لان هذا الاستقراء انما هو لتحصيل تصور المحول ويتوقف تصور
المحول على ارجاع لاثباته كونه حصره فى طريق التقسيم عقليا اذ الحصر العقلى ما لم يتوقف بعد تصور الاطراف
على مقدمة اجنبية اللهم الا ان يراد بالحصر العقلى ما لم يتوقف على ارجاع اصلا ويدعى ان
حصر ايجاب الوجود والعدم لايتوقف على ارجاع من تصور الاطراف وفيه تعسف فان قلت
الى الاستقراء اذ لا يمكن تصور المعانى المتعددة فتعين ان يحاسبها لفظ الوجود قلت الجواب ان المسئول
ان يقول يجد الجزم بالانحصار من غير ملاحظة اللفظ والتسمية وما سوى ذلك ولا يذهب عليك
انه سيدفع المنع الذى ذكره المص على بطلان تالى الشرطية الاولى وتالى الشرطية الثانية ثم قال
لايقال هذا الكلام منه قدس سره يأبى ما ذكره فى الحاشية التى ذكرناها لتفصيل المقام حيث قال
ان زيد مثلا واحد من الموجودات لا بعينه ومن المعدومات بعين ان السؤال اما ان يكون موجودا
فى احد من الموجودات او لا يكون موجودا شئ منها فكذلك قطعا لان ما ذكره فى تلك الحاشية توجيه
لكلام المحشى ومقرر له وفى هذه الحاشية يكون معترضا على المحشى فلا منافاة قال الشم والاولى
والاولى فحاصله ما ذكره فى توجيه كلام المص اولى لكن بينهما فرق من وجهين احدهما ان فى
الشم الاستقراء عن علم الانقسام على صحة المعنى او اللفظ وفى توجيه العلامة الاستقراء
من الوجود وثانيهما ان المقسم فى توجيه الشم لفظ الوجود على ما هو الظاهر من كلامه وفى توجيه العلامة
ما يطلق عليه لفظ الوجود واياه عنى بقوله ما يصدق عليه الوجود وقد عرفت ان دفع المنع قال
قوله قدس سره وكان التوجيه المذكور منشأه اطلاق المص فيكون كلامه محمولا على
بل مقصود العلامة من الوجود الذى ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى هو المعنى المخصوص موجود على
تقدير الاشتراك اللفظى اذ لا شك ان المعنى المخصوص بزيد مثلا الذى هو عبارة عن وجوده
على تقدير الاشتراك اللفظى ليس مشتركا اصلا لا لفظا ومعنى اذ المشترك اللفظى هو لفظ الوجود

لا المعنى المفهوم منه ولا معنى لانه على هذا التقدير لا يوجد الا فى زيد ومن الوجود الذى ليس مشتركا
معنى بل لفظا وهو لفظ الوجود وحاصل كلامه انا لا نم صحة تقسيم الوجود ان اريد بالوجود المعنى المخصوص
موجود وموجود على تقدير الاشتراك اللفظى ونم ان اريد به لفظ الوجود اى نم ان تقسيم لفظ الوجود
الى الوجوب والواجب والممكن صحيح بمعنى ان هذا اللفظ اما لحق المعنى او لغاية لكن لا يلزم منه نفى ما
ادعيتم نفيه لان اللازم على تقدير الاشتراك عدم صحة انقسام المعنى المخصوص الذى ليس مشتركا لا لفظا
ولا معنى فاللازم غير منفى والمنفى غير لازم فالترديد فى بطلان التالى لان مقدم الشرطية على ما حمله
قدس سره اشهى الاول اذ المراد من الوجود الذى لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى ما فسره به وهو المعنى
المخصوص بموجود موجود غير الوجود الذى ليس مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود لا المفهوم منه على ما
توجيه كلام
يصح لان توجيه النقل الذى اورده العلامة منقطع وفيه الشم بان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذى
لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى والمطابقة اللازم على تقدير الاشتراك اللفظى
هو عدم صحة انقسام الوجود المخصوص بموجود موجود اى عدم صحة انقسام معانى لفظ الوجود الكلية
على فرض الاشتراك اللفظى وعدم الاشتراك المعنوى لا عدم صحة انقسام لفظ الوجود وذلك
ان هذا يجعل التوجيه الاول راجعا الى الثانى مع انه حكم بورود النظر عليه وعدم وروده على
العلامة
فالصواب ان يقال اراد بالوجود الذى لم يكن مشتركا معنى ولا لفظا المعنى المخصوص بموجود موجود اذ لم
والاستدلال
لفظ الوجود مشتركا لفظا ان تحقق ذلك المعنى غير مترتب على تحقق الاشتراك المعنوى بل اللازم
على ذلك التقدير هو تحقق المعانى الغير المشتركة فى المعنى الوجود والمترتب عليه هو عدم صحة انقسامها
فيرد عليه النظر المذكور ولما كان لزوم ذلك انما يكون له وجه اذا لم يكن الوجود مشتركا معنويا ولا
لفظيا الزم تحقق ذلك المعنى ويتفرع على الفرض المذكور وجه كلامه قدس سره بانه فهم من الاطلاق
التوجه الاشتراك مطلقا اى فى الجانبين واللازم على تقدير نفيهما هو تحقق الوجود الذى لم يكن مشتركا

لا معنى ولا لفظا ولما كان الثاني هو الذي الزم على ذلك الفريق دون غيره من نفي الاشتراك المعنوي مطلقا
فقال على سبيل الظن والتجويز كانه فهم من المقدم ذلك حتى يصح تفريع ما جعله تاليا عليه فهذا القائل
لم يتفطن لمعنى كلام الموجه ولم يفرق بين التوجيهين وكذا ولا تباهي الباعث له قدس سره على التوجيه
الذي جعله مصححا اخبط في خبط ونعم ما قال كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون اقوله وعلى هذا التوجيه
يصير الشرطية هكذا لو لم يكن الوجود مشتركا معنى لما صح تقسيم الوجودات الخاصة التي ليست مشتركة
لا لفظا ولا معنى ولا يخفى ان التالي لا يلزم المقدم المفروض اذ عدم صحة تقسيم الوجودات الخاصة متحقق
على تقدير الاشتراك المعنوي ايضا فلم تكن الشرطية لزومية بل اتفاقية وقد تقرر في موضعه ان
الاتفاقية غير معتبرة في القياسات الاستثنائية ولم يتجه قول العلامة لان اللازم عدم صحة انقسام
الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فلهذا اعترض السيد المقدم بزعم القائل عدم الاشتراك
مطلقا لا لفظا ولا معنى لانه اذا لم يكن الوجود مشتركا اصلا لم يصح تقسيم الوجود الذي لا اشتراك
لا لفظا ولا معنى ثم بما قررنا ظهر ان الشبهة اي الاشتباه انما نشأت من عدم الاطلاع على ما هو
الباعث له قدس سره في جعل مقدم الشرطية عدم الاشتراك مطلقا ونعم ما قال كلا سيعلمون ثم
كلا سيعلمون قوله قدس سره والثاني اشهر فيه تامل ويمكن ان يقال ان المتكلمين نازعوا الحكماء
في تفسير لفظ الوجود والعدم ولم ينازعوهم في تفسير الحكم بعضهم الاول والثاني قدس سره
والاوجه تبديلها الخ لانه لابد من كون المنبه اجلى من المنبه عليه وهو في كونه اجلى محل تامل اجل محل
تامل فهو الاولى الحكم قال الشارح والقائل ان يقول سلمنا ان مقصود الشارح تسليم ما قاله المصنف بل
مراده ان المسلم ما هو اعم منه وهو اشتراك الوجودات في الكون اعم من ان يكون في لفظه او في معناه
واما كونها مشتركة في معناه فغير مسلم ثم بما قررنا انه مع ما يتوهم ههنا من ان دعوى المصنف هو اشتراك
الوجودات في المفهوم من الكون في الاعيان لا في اطلاق هذا اللفظ فقط وبيانه صريح فيه

قال ان الوجودات مشتركة في هذا المعنى فالكلام معه ليس الا منع تلك المقدمة لا قبل المنع او بعد تسليم
ما اراد ولا يصح الى المقول ان اطلاق الكون عليها لا يدل على انه معنى واحد مشترك فيها لم لا يجوز ان
لا يكون بمعنى واحد بل يكون كاطلاق العين على معانيه وهو بين قال الشارح وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان
او ذهنيا لا يذهب عليك ان قوله اي الوجود المطلق صريح في ان المراد زيادة مفهوم الوجود المطلق
المشترك فيه وقوله خارجيا كان او ذهنيا يقتضي ان يفيد مطلق الوجود فلا يلائم اجزاء كلامه ويمكن ان يكون
وجه النظر الذي اورده الشارح هذا او توجيه كلام العلامة ان المراد الوجود المطلق كما يدل عليه صريح كلامه
وقوله خارجيا كان او ذهنيا بيان لاطلاقه وشموله وحاصله ان المراد الوجود المطلق المنقسم الى الخارجي
والذهني ومع ذلك لو كان المراد زيادة هذا المفهوم المشترك الكلي فالتقييد بالممكن لكونه مستدركا
لان هذا المفهوم زائد في الواجب ايضا ويحتمل ان يكون هذا الوجه النظر واعلم ان ما ذكره قدس سره
من وجه النظر الثالث مبني على حمل كلام العلامة على ان المراد مطلق الوجود كما يظهر بالتامل في عبارته
وما ذكره في الجواب عن الوجه الاول يقتضي ان يكون المراد الوجود المطلق وما ذكره في الجواب عن الوجه
الثاني بل الثالث ايضا مبني على ان المراد مطلق الوجود ففي كلامه قدس سره اضطراب ويمكن ان
يقال حمل قدس سره كلام العلامة في جواب الوجه الاول على الوجود المطلق لما عرفت في توجيه كلام
العلامة واشار الى تخطئة السائل في حمل الوجود على مطلق الوجود وفي الجواب عن الثاني والثالث
اجاب بطريق التنزل وتسليم ان المراد مطلق الوجود وبما قررنا من ان كلامه قدس سره في
التوجيه الاول مبني على حمل الوجود المطلق على معناه المتبادر لا مطلق الوجود يندفع ما قيل
ان الوجود المقيد بالخارجي اذا كان مذكورا كان مطلق الوجود الحاصل في ضمنه مذكورا الا
انه ان المقيد تقييدا لان هذا انما يدل لو اريد مطلق الوجود بمعنى الوجود الخارجي والذهني
معا وههنا الحق ان تقييد المعنى الجنسية بالممكنة قرينة ظاهرة على انه اراد مطلق الوجود اي الوجود

الخارجية والوجودات الذهنية وكلام الشارح حيث قال هذا الاتفاق في الوجود الذهني الخ
مبني على ما ذكرناه ويعين المراد مفهوم الوجود المطلق ولا مفهوم الوجود الخارجي ومفهوم الوجود
الذهني لزيادتها على الجميع حتى الواجب وبما ذكرنا ان قول الشارح لا يبقى هذا الاتفاق في الوجود
الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره صريح في ان الشارح حمل الكلام على ان
المدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني لا المعنى المطلق الشامل لهما وانه مع ما ينبئ عن ان
ادراج الشارح الوجود الذهني في الدليل لغو لان المقصود اثبات كونه زائدا بل يثبت به زيادة
الوجود المطلق المشترك على ان زيادة الوجود الذهني لا يثبت به زيادة المطلق لجواز ان يكون المطلق
ذاتيا والمقيد عرضيا ثم ذهب الشيخ الاشعري الى ان قول المحققة وجود الخاص هو عينه على حمل
زيادة الوجودات الخاصة على ما ذهب اليه المص كان الظاهر في رد دعوى المص لحمل الدعوى هنا على
زيادة الوجودات الخاصة غير بعيد بل قد نقل من سيد المحققين هنا حاشية لتوجيه التعرض
عليه حيث قال الظ ان وجه النظر هو ان الخلاف انما هو في الوجود الخاص لا المطلق اذ لا نزاع
في زيادة المطلق انما الخلاف في الخاص كما صرح به في موضع آخر انتهى فيه مع ان المدعى زيادة مفهوم
الوجود المطلق لا زيادة افراده اذ لا افراد له عند المحققين فتامل فيه قال الشارح لا يبقى هذا الاتفاق
في الوجود اقول لما كان الشارح هو المجيب ينبغي حمل السؤال على الخ ليكون الجواب بالمنع مقابلة المنع
بالمنع فينبغي توجيهه بانه لا يدعي عدم الذهول بطلانه اللازم في الوجود الذهني واستدل عليه بامتناع
تصور المثلث مع الذهول عن تصوره والتصور هو الوجود الذهني ثم لا يخفى عليك ان هذا السؤال
انما يتوجه بعد تغيير كلام المص واصلاحه بما ذكره العلامة اولى ما ذكره المعترض من الدليل يرجع الى
مقدمتين احدهما ان التصور هو الوجود الذهني وثانيهما ان تصور الشيء لا ينفك عن تصور ذلك
التصور وجواب الشارح منع المقدمة الثانية لما اشتهر بينهم ان العلم بالشيء لا يستلزم العلم بذلك

وانت خبير بان ذلك انما يكون في صورة عدم توجه النفس والتفاتها والا فعند توجهها اذ الما
صورة شيء حاصلة في نفسنا نعلم انها حاصلة لنا وذلك الشيء متصور لنا فالصواب في الجواب
منع المقدمة الاولى وهو المستفاد من المقصد الثاني وبه قدس سره وذلك لان المتكلمين لا
ينكرون تصور الاشياء بل كون التصور هو الوجود في الذهن فتامل قدس سره لانا
قد نعقل المثلث مع عدم تعقل وجوده ويمكن ان يجاب من قبل المص بانه اراد بالعقل التصوري
المطلق وان تحققه في ضمن التصديق ويرجع حاصل الدليل الى انه لو كان الوجود عين الحقيقة
او جزءا لها لكان التصديق بثبوت الحقيقة لنفسها عين التصديق بثبوت الوجود لها او
مستلزما له والتالي باطل لكنه تكلف قدس سره حاصل الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء
اولى ان هنا دليلين احدهما انه لو كان الوجود عين الحقيقة او داخلا فيها لزم من تعقل الحقيقة
تعقل الوجود والتالي باطل لانا قد نعقل الحقيقة ونغفل عن الوجود وثانيهما انه لو كان الوجود عين الماهية
او داخلا فيها لم يمكن الشك في ثبوت الوجود للماهية والتالي باطل لانا قد نعقل المثلث ونشك
في وجوده وحاصل الاعتراض ان المص خلط احد الدليلين بالآخر فان ما ذكره من الملازمة هو ملازمة
الدليل الاول وما ذكره في بيان بطلان التالي هو بيان لبطلان التالي الثاني ثم اشار الى انه لو ذكر
ما يدل على بطلان التالي الاول ليتم الدليل من الاختلال فما ذكر في بطلان التالي ثم ادرج
في مرتبة الوجوب وعارضنا الظاهر ان اعتراض الا العلامة لا يرجع الى ما ذكره بعض الفضلاء من
عدم اتحاد الوسط المبني على حمل الدليل على القياس الاقتراني كيف وكلام المص صريح في الاستثنائي
فلا يمكن توهم الاقتراني منه فان قيل يمكن توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه ما اورده العلامة
من الغلط بانه اذا نعقل الحقيقة ونشك في وجودها فلا يكون تعقل الحقيقة عين تعقل الوجود
او مستلزما له اما الاول فظاهر وان الحقيقة تنافي الشك في ثبوت احدهما للآخر واما الثاني

البين بالمعنى الاخص يستلزم البين بالمعنى الاعم وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم قلت فالحق
قدس سره ان لفضية البين احد المعنيين بالنسبة الى الاخر انما يظهر اذا ... في تعريف الاخص ...
وهو ان تصورهما يستلزم الجزم باللزوم او مستلزمات تصور الملزوم يستلزم الجزم المذكور فتامل
الشارح الاولى ان يقال بحمل الشك على المتصور لما قال المصنف يقال فالصواب لانه يمكن حمل العقل في كلا
هذه المتن في الموضعين على التصديق وح يرجع الى ما ذكره من الوجه الاول لكن لما كان اطلاق العقل
على التصديق انما يعرف اذا تعلق العقل بالقضية او بعضها كما يقال تعقلت زيد قائم او قيام زيد
واما تعلقه بمعانيه بالمفردات فلا يدل على التصديق فانه البعد فالاولى ان يقال اشارة
الى انه يمكن توجيه كلام المصنف على وجه يكون عين ما ذكره من الاولى لكن فيه تكلف وحاصل
الاولى انا نحمل الشك على المتصور ونصدق به ولا نحمل الوجود عليه ولا نصدق به
مع شك فيه هذا تقرير على وجه يمكن تطبيق عبارة المصنف عليه مع ما اشرنا اليه
مستدلا على حديث الشك والعلم ويمكن تقريره بوجه اخر وهو ان الوجود غير محمول على
المتصور في نفس الامر ويحمل على الماهية منها وهذا مبني على احد الامرين اما بتخصيص
الوجود بالخارجي او بحمل الوجود بالمعنى المصدري واما الاول فضعيف على ان ... كما يظهر
بالتامل فيه ويمكن توجيه الدليل بوجه يندفع عنه النقل المذكور وهو ان يقال انا نعقل
الشك من غير شك فيه ونشك في وجوده والمشكوك ليس نفس غير المشكوك ولا ...
فيه فلا يكون الوجود نفس الشك ولا داخلا فيه اقول ان اراد بقوله من غير شك فيه
من غير شك في نفس الماهية فلكن نفس الوجود ايضا غير قابل لتعلق الشك به كيف
والشك انما يتعلق بما يتعلق به التصديق وهو النسبة التامة الخبرية وان اراد من غير
شك في ثبوته للمتصور فكان بعينه ما ذكره الشارح وتوجيه كلام المصنف مبني على حمل العقل

في الموضعين على معنى التصديق فلا يصح قوله ثم بين تعاليه ان العقل المذكور في عبارة المصنف
يجب ان يراد به تارة التصور وتارة التصديق اه الشارح والنزاع فيه لفظي ان الشارح اراد
ان اللازم من كون احد الامرين محمولا دون الاخر تغايرهما في الذهن اي بحسب المفهوم لان المراد
من المحمول هو المفهوم لا بحسب الخارج بمعنى انهما ليسا بحسب الخارج فان زيدا اذا اتصف بصفة
العمى وصفة الجهل فاذا تصور بالجهل فتصور الجهل محمولا على المتصور والعمى غير محمول عليه فح
لا يلزم الا مغايرة مفهوم الجهل لمفهوم العمى في الذهن لا انهما متغايران في الخارج بان يكون
لكل منهما هوية ثابتة في الخارج ممتازة عن الاخر بل سائر الاعتبارات لا تمايز بينها بحسب
موجودهما بحسب الخ لان ذلك يقتضي ان يكون لكل منهما هوية ثابتة فيه متميزة فيه
بحسبه عن الاخر والاعتبارات ليس كذلك وهذا الكلام مبني على ما قيل في توجيه كلام الاما
اراد بقولهم وجود كل شيء عين حقيقته وليس زائدا عليها انه لا تمايز بينهما اي ليس في الخارج
شيء هو الحقيقة واخر هو الوجود قائم به قياما خارجيا كما يدل عليه تصريح الشارح ولا نزاع معهم
في ذلك هذه عبارته ولما كان النزاع بحسب لفظيا مرتفعا وكان المستبعد جدا ان يكون النزاع
بين العلماء الاعلام لفظيا ولم يتفطنوا لذلك الى الان قال قدس سره الظاهر ان النزاع في
كونه زائدا الخ قيل يمكن توجيه كلام الشارح بوجه لا يرد عليه هذا الايراد بان يقال مراده
انه لا يلزم من حمل الشك على المتصور دون الوجود الا المغايرة بينهما بحسب الذهن لا بحسب
نفس الامر ويكون مراده بالخارج هو نفس الامر واطلاق الخارج على نفس الامر في كلامهم
كثير شايع ولا شك ان المراد بزيادة الوجود زيادته في نفس الامر ويكون مراده بالخارج
لا بحسب اعتبار الذهن اما انه لا يلزم من حمل احد الشيئين على امر دون الاخر الا المغايرة
الاعتبارية لا المغايرة بالذات فلان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء يكون محمولا على

بحسب الخارج وكذا ...

من الشارح
وكان مذكورا في الشرح الجديد
للتجريد وهو ان الاشاعرة

الانسان واذا اخذ بشرط لا شئ يكون جزءا غير محمول فالشئ الواحد بالذات يمكن ان يكون باعتبار محمولا وباعتبار اخر غير محمول واما ان المراد بالزيادة هي الزيادة في نفس الامر نحو او وقد صرح به السيد قدس سره اقول الوجود غير محمول على المفهوم اصلا اي بوجه من الوجوه و باعتبار من الاعتبارات فالمغايرة بينه وبين الماهية مغايرة ذاتية لا اعتبارية فقط و الا لما كان صحيحة منه اليها اذ المراد بالضم ضم الوجود الى الماهية على سبيل ضم المحمول الى الموضوع وصار الحاصل انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها بمعنى انه يكون الوجود نفس الماهية او جزءا منها لم يكن حمل الوجود عليها لان ما صدق ما هو صادق عليها وليس كذلك اذ قابلية الوجود والعدم بمعنى امكانها تصدق على السواد مثلا وحمل الوجود عليه مانع من الصدق المذكور ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه وثبوت الجزء لكله ضروري سواء كان محمولا ذهنيا او خارجيا اذ الاول ثابت له محمول عليه مواطاة والثاني محمول عليه اشتقاقا ولذا كان ثبوت الوجود وجزءيا فلا يمكن العدم وعلى هذا الابد بما اورده صاحب الحواشي ولا ما اورده الشارح كما لا يخفى فتأمل والحق ان مقصود المستدل ليس ان كل ما يصدق على الم يصدق على المركب منه ومن نقيضه او منه ومن جزئه لانه مع كونه غير صحيح غير مفيد على تقدير تسليمه اذ لا شك ان معنى قولنا السواد الموجود كذا ليس ان المركب من السواد والوجود كذا او نحو ذلك بل توجيه كلامه وهو انا اذا لاحظنا امرا بعنوان وحكمنا عليه بحكم ايجابي صادق في نفس الامر ثم قيدنا المعنون بذلك العنوان بمعنى ذلك العنوان او بجزئه اي لاحظنا الموضوع مرة اخرى بذلك العنوان او بجزئه لا يختلف هذا الحكم والنقا في الصورتين في الملاحظة لا في ذات الملاحظ مثلا اذا صدق قولنا الانسان حيوان ناطق جوهر يصدق الحيوان الناطق الذي هو حيوان ناطق جوهر والحيوان الناطق الذي هو ناطق كذا

ضرورة انه لا مدخل للملاحظة شيئا بمعنى انه يكون سببا لسلب الاحكام الصادقة على ذلك الشئ في نفسه فعلى ما ذكرنا الحكم على الحيوان الناطق المقيد بالناطق حكم على الحيوان الناطق الملحوظ بكونه ناطقا من حيث انه حيوان ناطق من حيث حتى يجوز ان يخالف هذا الحكم الحكم على الحيوان الناطق وقد يقال عليه بثبوت من الدقة اقول لا يخفى على احد انه اذا صدق على السواد انه قابل للوجود والعدم فلاحظته بعنوان الموجودية لا يمنع في هذا الصدق كما عرفت بحق وان صح ثم لا يظهر بطلان التالي قال هذا انما تمت تقييد الشئ بنفسه وبجزئه بنفسه من حيثين احدهما تقييده بما هو هو بان يقال مثلا الانسان الانسان كذا او الانسان الحيوان كذا او سلم ان التقييد بهذا الوجه لا يتغير شيئا لاختلاف الحكم وثانيهما تقييده بما هو هو ولا ريب في ان الحكم على الشئ قد يخالف الحكم عليه اذا قيد به بانه هو هو لان المفهوم من هو هو غير المفهوم من هو هو بالحقيقة تقييد الشئ بغيره اليس قولنا الوجود الخارجي عارض الماهيات صادقا مع كذب قولنا الوجود الذي هو هو الوجود في الخارج عارض الماهيات وعلى تقدير ان يكون الوجود عين السواد او داخلا فيه لا يكون في قولنا السواد كذا تقييد الشئ بنفسه او بجزئه بما هو هو بل بما هو هو وان كون السواد موجودا عبارة عن كونه ذا وجود فلنا هذا مدفوع لان المراد من الوجود في قولنا الوجود زائد هو الموجود فقولنا السواد الموجود كذا لو كان الوجود عين السواد او داخلا فيه تقييد الشئ بنفسه او بجزئه بما هو هو فانه مندفع بان النزاع في ان الوجود زائد على الماهيات ام لا لا يتصور الا في المفهوم من الوجود لا فيما صدق عليه الوجود اذ ما صدق عليه الوجود جميع الماهيات بلا شبهة ولا مجال للتنازع والتخالف فيه وتقييد مفهوم الوجود بالوجود ايضا يتصور من جهتين احدهما ان يراد بالوجود الثاني ايضا مفهوم الوجود الذي هو هذا المفهوم وكذا او يكون مثل قولنا زيد الذي هو زيد كذا او ح لا يختلف الحكم على

الوجود

[illegible]

الوجود قبل التقييد وبعده وثانيها ان يراد بالوجود الثاني ما صدق عليه الوجود حتى يكون
معنى قولنا الوجود موجود كذا ان الوجود الذي هو فرد الوجود كذا او لا شك ان الحكم على مفهوم
الشيء من حيث انه مفهوم قد يخالف الحكم على ذلك المفهوم من حيث انه فرد لنفسه فان مفهوم الوجود
من حيث انه مفهوم يصدق عليه بعض الاحكام الايجابية ككونه من المعقولات الثانية وكونه من
الامور العامة وغير ذلك ومن حيث كونه فردا للوجود الخارجي لا يصدق عليه شيء من الاحكام
الايجابية لامتناع تحققه في الاعيان ولا شك في ان المراد بالوجود في قولنا السواد الموجود
كذا هو المعنى الثاني اي الذي هو فرد الموجود لكن الحكم عليه مخالفا الحكم على السواد من حيث
تقييده بالوجود لا بقيد العارض بل كون السواد موجودا ان كان عبارة عن كونه ذا وجود يكون
موجوديته باعتبار امر زائد على ذاته خارج عنه وهو كونه ذا وجود وان كان ذاتيا بعين الوجود
والجواب المقصود من كون الوجود زائدا على الماهيات ليس الا ان موجودية الشيء ليس بنفسها
كونه وجودا بل باعتبار كونه ذا الوجود ومعروضا للوجود يلزم من ان يكون الوجود نفسه او عينه كما
في الوجود الموجود بعروضه لنفسه هكذا احقق هذا الكلام لئلا يشتبه عليك ويقع كثير من الشبه
الواردة في هذا المقام قوله سيشير الى هذا الكلام فيما بعد ونتكلم عليه هناك   المجموع
السواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك قوله انه ان اريد بالسواد مع الوجود مجموع السواد و
الوجود فعدم صدق ذلك المفهوم عليه مبنا على ان هذا المجموع غير قابل الوجود وان اريد
نفس السواد المضموم اليه الوجود فعدم الصدق مبني على ان هذا المضموم غير قابل العدم
الا ان يراد الانضمام على سبيل التقييد بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا او نحو هذا التقييد
ايضا لا يكون قابلا الوجود   الشرح فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم قيل فيه اعتراف بانه
الوجود فان السواد ان كان قابلا للوجود يكون موجوديته باعتبار قبوله الوجود لا باعتبار كونه وجودا في

وكان

وكان وجود الشيء عين ذاته او داخلا فيه اي يكون موجوديته باعتبار ذاته او باعتبار جزئه
لا باعتبار امر زائد على ذاته لا يكون ممكنا ضرورة ان ما يكون بذاته موجودا لا يجوز عدمه وكل ممكن يجوز
عدمه فاعتبار وجوده امر زائد على ذاته لا عين ذاته وليس الواجب عندهم معنى سوى الوجود
بذاته وهذا الشان صاحب المواقف بقوله لو اقتضى الامكان والاولى ان عليه بان الامكان عبارة
عن تساوي نسبة الوجود والعدم استقلالا الى الشيء وكون الشيء عين الوجود لا ينافي تساوي
نسبة الوجود والعدم اليه استقلالا لجواز ان يكون نسبة الشيء او سلبه الى نفسه استقلالا
متساويا فان الوجود المطلق كونه موجودا بالوجود المطلق الذي هو بنفسه ومعدوما
بالعدم المطلق الذي هو سلبه ممكن له بالذات والجواب عنه بان المراد من الوجود نقيضهما
مخفي عليك ان كنت ممعنا فيما ارسلنا اليك سابقا من تحقيق المقام ومن جميع ما اورد الاول
العيان بل التجريد والجواب للاستاد المحقق والاولى الذي ذكره ما اورده الاذربي الفاضل في تعليقاته
على التجريد وحاصل كلامهما ان النزاع في كون الوجود عينا او زائدا يرجع الى السواد
مثلا هل هو موجود بذاته او بعروض الوجود له لا انه عين مفهوم الوجود كيف وكونه اي
عين مفهوم الوجود لمفهوم الوجود لا يقتضي كونه موجودا بذاته حتى يصير واجب الوجود
ويخرج عن الامكان وهذا القائل قد نقل منه ولعل مراد الاستاد من كون المراد
الموجود ان النزاع في ان مفهوم الوجود او ما صدق عليه عين الماهية بل ان الماهية هل هي
بعينه الوجود او بزيادته كيف وكونه المراد من عينية الوجود وعينية الوجود في الواجب
اختاره الشارح ونسبه عليه الاستاد وحقق ان المراد عينية الوجود بمعنى ان الموجودية
الذات لا بامر مغاير لها وهذا ما من تعليقاته على غير هذا الموضع وفي هذا الموضع ايضا لو تامل
لا لمن تحقيقه باتمام العبارات   الشرح فلو كانت نسبة الوجود والعدم الى الشيء لقابليته

الاربع ذلك ثم لو يجاب بالمناقشة التي اشار اليها قدس سره فتامل وانت تعلم انه لو خصص
الصادق عليها بالوا ثم الهيئة الاربع المناقشة قدس سره الدليلان المذكوران اولا الخ قيل اوله
معنى ان الدليلين المذكورين اولا لان الاول دل على زيادة الوجود على زيادة الوجود من حيث يتوقف على كونه الوجود
مشتركا معنويا بالبداهة لانه دل على زيادة الوجود مطلقا سواء كان مشتركا معنويا او لفظيا بخلاف
الدليل الثالث فان اتمامه موقوف على اشتراك الوجود معنى فلا ده قدس سره
بالوجود الخاص هو الوجود المخصوص مثل وجود موجود على تقدير الاشتراك اللفظي
لا فرد الوجود المطلق فلا يرد عليه ما قيل من ان تمام الدليل على زيادة الوجود الخاص موقوف
على ان يثبت ان في الموجودات فردا من الوجود المطلق وراء حصته ودونه خرط القتاد
ثم اقول هذا في قوله وبكل تقدير بحث لان ما ذكره ليس نقيضا للدليل المذكور بل دليل اخر
بل اسنده يدل على نفي علية الوجود لجميع الماهيات كما ان الدليل المذكور في المتن يدل على
جزئيته لها ومثل ذلك لا ينبغي ان يورد على الشيخ المحقق في الحد التجريد ممن ما اورد هذا
على كلامه قدس سره في حاشيته على الشرح القديم للتجريد وعبارته صريحة
في ان المراد من الوجود الخاص فرد الوجود المطلق حيث قال القائلون باشتراك الوجود
معنى عندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا
الدليل انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على الماهية ولا يدل على كون
الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلق نفس ماهيته الخاص او جزء منها ولم
يثبت الشرح اذ لا ذاتي اعم منه قيل اقول فيه نظر اذ لا يلزم من نفي الاعمية من سائر
الذاتيات الاعمية للوجود على تقدير كونه ذاتيا وهو ظاهر لجواز ان لا يكون بعض
الذاتيات اعم من الوجود ولا يكون الوجود ايضا اعم منه وايضا اثبات اعميته موقوف

على كونه

على كونه من الاجزاء المحمولة وهو تم ان الحيوان فرض دخول الوجود في جميع الماهيات الممكنة يلزم
تركب كل ماهية ممكنة من اجزاء غير متناهية مترتبة من غير احتياج الى اثبات اعمية الوجود ثم
ثم اثبات الفصول الى اخر وذلك لانه بطل لو كان الوجود جزءا لكل ماهية لكان للماهية الوجودية جزء
ضرورة امتناع تقوم الموجود بالمعدوم ولذلك الجزء وجود اخر وهكذا الى غير النهاية اقول هذا الكلام
من الشارح مبني على ما تقرر عندهم انه لا يجوز تركب الماهية خارجية كانت او ذهنية من امرين متساويين
اذ لا بد من تحقق اعم الذاتيات فاذا لم يكن ذاتي اعم منه فهو يكون اعم الذاتيات او يقال هذا اي قبل
التنبيه المحافظ على المورد بناء على ان المراد باعم الذاتيات ما لا ذاتي اعم منه وتفسير اعم الذاتيات
بهذا المعنى مذكور في المحاكمات وغيرها والثاني اولى لانه لو بني الشارح الكلام عليه لنفى ان لا يرد على
ما اورده حيث قال في قوله لو كان الوجود الخ على ما سنقف عليه ثم لو كان الكلام في الوجود المطلق
احتمال كونه من الاجزاء المحمولة فلذكره في الشرح الجديد للتجريد الاني اخر
البحث قدس سره لا ينبغي لا حاجة الى قول الشارح بناء على ان الوجود مفهوم مشترك الى اخر قيل
اقول وتحقيق هذا الايراد ان قول الشارح بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بيان لقوله لا ذاتي اعم
من الوجود الذي هو تعليل الاعمية الوجود وتوجيه كلامه ان الوجود اعم الذاتيات اذ لا ذاتي
من الذاتيات المشتركة اعم منه لان الوجود المشترك بين سائر الموجودات وغاية ما ينبغي
من الاشتراك هو هذا فلا يكون شيء من الذاتيات المشتركة اعم منه واذا كان بيانا لقوله
بيان اعمية الوجود فالاولى تبديل الى الاخص اي على ان الاعمية تستلزم الاشتراك فلا حاجة
الى ذكره ولست اقول انه قدس سره على ما حمل قولنا فيرد عليه ما اورده اقول لا يخفى هذا
الايراد ان الشارح حيث جعل قوله للعموم المشترك علة لقوله اعم منه انه جعل قوله بناء علية للاعمية
كما ان قوله اذ لا ذاتي اعم منه جعل علة لقوله الشارح اعم الذاتيات والحاصل ان المدعى مركب

امرين احدهما كون الوجود اعم الذاتيات وابطله بقوله اذ لا ذاتي اعم منه وثانيهما
كونه من الذاتيات المشتركة وابطله بقوله ايضا ولا يخفى ح ورود السؤال وتوجهه
قدس سره لانا نقول الاعمية تقتضي الصدق بدون الاخص ولا يلزم منه الاشتراك
المعنوي الذي لا يتصور بدونه اتصاف العموم والخصوص صفة المفهوم حقيقة انما يتصف اللفظ
بهما بالعرض فاذا لم يكن هناك مفهوم مشترك فكيف يتصور العموم والخصوص لانا نقول
المشترك هو ما يطلق عليه لفظ الوجود بمعنى الوجود ولو كان لهذا المعنى لا يستلزم الاشتراك
المقصود في هذا المقام لانا نقول يبقى السؤال بانه لم لا يجوز ان يكون الوجود [illegible] المتبادر من
من اللفظ حتى لا يحتاج الى هذا القيد ولهذا ان قيل لا يتصف اللفظ بالعموم بناء على الكثرة
معانيه بالنسبة الى لفظ كان معناه اقل الا ان يقال مقصوده قدس سره ان هذا القيد
لدفع توهم ان العموم باعتبار اطلاق اللفظ على معنى اكثر مما [illegible] الشيء قبل كونه مركب
الماهية من امور متناهية مترتبة قيل اقول قيل انه باطل لان المركب لا بد له من
الانتهاء الى البسيط لان البسيط مبدأ المركب فاذا انتفى البسيط انتفى المركب والكثرة وان كانت
غير متناهية لا بد فيها من الواحد وايضا نقول ان التركيب العقلي مستلزم ان لصدقها
ما هو بمنزلة التركيب الخارجي كما في ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة
والثاني ان يكون عقليا محضا كما في البسايط الخارجية كتركيب السواد من اللون وقابض
للبصر ولا يجري الدليل المذكور في هذا القسم الذي هو بحسب اصطلاحهم داخل في التركيب
العقلي وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء بالفعل في الذهن فلا يتم ما ادعوه من نفي كون
جنس العقليات مطلقا اقول وحاصله ان في المركب من الاجزاء التحليلية لا يلزم الانتهاء
الى البسيط لجواز ان لا يقف التحليل عند حد معين كما في انقسام المقادير الى غير النهاية ثم

اعتراض بان المانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان ولو
الظاهر الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهاؤها الى ما لا تركيب فيه
فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتمالها
على احاد اخر وهكذا امثلة الكثرة من الاعداد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان
الواحد يشتمل على احاد اخر لا يكون انسانا ويجوز ان يكون من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا
يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق هذا
كلام المعترض وانا اقول كل من الاعتراضين مندفع اما الاول فلان الاجزاء التحليلية المحضة للشيء
متاخرة عن ذلك الشيء اذ وجودها موقوف على اعتبار الذهن اياها في ذلك الشيء فيحصل له مثلا
المقدار المتصل في ذاته ليس له جزء الا بعد القطع او الكسر او الفرض وقد صرح بذلك كلام المعترض
ايضا فيجوز ان يوجد الشيء بالفعل موقوف على التحليل حيث قال كما وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء
بالفعل ولا شك ان وجود الشيء لا يكون موقوفا عليه فالوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية كالمقدار
مثلا موجود بالفعل وان لم يحلل الذهن اجزاءه وحصول الاجزاء له بالفعل ليس الا بعد التحليل
فالوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية واما الثاني فلان الشيء اذا كان مشتملا على جزء بالفعل
وذلك الجزء ايضا مشتملا على الاخر وهكذا الى غير النهاية يكون هناك كثرة باعتبار تلك
الاجزاء واجزاء الاجزاء ما بلغ وواحد تلك الكثرة لا يكون مشتملا على الجزء بالفعل والا
لم يكن ما فرض واحدا من هذه الكثرة بل كثيرا مشتملا على احاد تلك الكثرة لما تقدم لبيان ذلك
مقدمة هي ان الكثرة التي تكون باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها مثلا اذا اعتبر
عشرة بيوت يكون هناك كثرة متألفة من عشرة احاد ويكون واحدها بيتا واحدا واذا قسمنا
كل بيت الى عشرة اجزاء يكون هناك كثرة متألفة من مائة احاد وواحد تلك الكثرة لا يجوز ان
يكون واحدا من البيوت بل يكون واحدها جزءا من عشرة اجزاء بيت واحد وهكذا واذا عرفت هذا

فيقول الكثرة التي كلامنا فيها انما اعتبرت باعتبار الاجزاء وانما الاجزاء وانها مانع لا يحكى لا يجوز ان
يكون ما فرض واحدا مشتملا على الاجزاء لانه لو كان له جزء لكان ... تلك الكثرة باعتبار اجزائه فلا يكون
هو واحدا منها ما فرضت من ان الكثرة انما كانت باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها فتأمل
نعم اوق ان الاجزاء التحليلية كالجنس والفصل موجود في الخارج بوجود الكل من حيث الذات وتمايزها بحسب العقل
انما هي بحسبه فكونها اجزاء لا يلزم تحقق المادة والصورة الخارجية ولا ينافي اتحادها جارية
بحيثية الوجود لا يقولون بان الماهية موجودة بالوجود موصوف ... بل هما موجودة بذاته وقد عرفت ان ذاته
متاخرة بل قد تقدم واما الايراد الاخر فهي بناء على الاسناد الحقيقي ومنع كون البسيط الحقيقي ضد المركب واراد
بالبسيط الحقيقي ما لا يكون له اجزاء بالفعل ولا يقبل التحليل الى الاجزاء وابقى وظاهره ماذكره على تقدير تصحيح
انما يدل على اشتمال المركب على جزء واحد بالفعل الى جزء لا ينقسم بالفعل واما انه لا يقبل الانقسام والتحليل
فلا يدل عليه لكونه الجزء واحدا لا ينافي امكان تحليله الى اجزاء الشارح هذا الذي ادعى ...
اقول التحقيق ان يقتضى تعكيس الايراد المذكور لو كان ان الوجود ليس جزء الجميع المهيات لا يبطل ... المذكور
ولو كان المدعى ان الوجود ليس جزء لبعض الماهيات ... بانه يكون جزء البعض فلا يتم الدليل
يلزم من كون الوجود جزء لبعض الماهيات دخولها في الفصول الوجودية في تلك الماهيات اقول هذا ايضا ...
اذ كلام العلامة صريح في ان المدعى قوله ليس جزء الجميع الماهيات السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فلا يتم الدليل
اذ لا يلزم من جزئيته لبعض الماهيات ... الاجزاء الغير المتناهية وكذا قوله ليس جزء لبعضها صريح في السلب
الجزئي وكان نقيضه الايجاب الكلي فيتم الدليل وذلك ظاهر ... الشارح اما الذي ادعى
انه ليس جزء لبعضها فتم الدليل وذلك لان نقيضه انه جزء الجميع ولو كان جزء الجميع حتى الفصول لزم ما لزم
واقول في هذا الكلام تامل لان هذا الكلام على هذا التوجيه ... لا يقتضى من قائل القول بان مفهوم ماهية
المفهوم جزء لجميع المفهومات كيف وقد لزم انحصار المفهوم في الوجود ... في كون الوجود ليس
... او الجنس بل اطلاق لفظ الماهية على الفصل غير متعارف عندهم وان كان الفصل

بل كل مفهوم ماهية موجودة بالقياس الى خصوصه ... لم يحتمل ان يكون صادق نقيضها على الاخر قبل قوله
وقد عرفت ما فيه او نقيضه حمل لكونه الوجود داخلا في الجميع لا ان يكون داخلا في البعض اذ لا تنافي في
قولنا الوجود ليس داخلا في جميع المهيات بل هو داخل في بعضها ... قوله وقد عرفت انه ابهم ما عليه
الشارح وقوله لو كان المدعى انه ليس جزء لها الخ اقول لعل كلام العلامة معناه ان الدليل قائم على هذا
اي على تقدير تسليم الاجزاء التي نفيها باقي المقدمات وهو ان الوجود اعم الذاتيات على ما هو المشهور
من تحقق تركيب المهية من امرين متساويين فتامل قدس سره لا حاجة في اثبات التركيب الى اثبات
الفصل هذا انما على ما هو حقق الشارح ... قول القوم ولانه لو كان داخلا فيها اي في المهيات الممكنة بل
في الموجودات بأسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل وجودي
قدس سره في الحاشية الاخرى فقد شارك الواجب المهيات الممكنة في الوجود ثم مبني على ارجاع الضمير
الى المهيات الممكنة ولا يلزم الاستدلال الشارح بل الشيء فقط ولهذا قال بعد ذلك عند قول الشارح وليس هذا
ذلك مخصوصا بل الحد وصرح بلزوم الاستدلال قدس سره وتوجيه الكلام العلامة ان يقال
كلام العلامة انه بعد تسليم كونه ماهية فانما يكون الوجود فصلا مع التركيب ويكون جزءا ... الفنا
اشار الى توجيه قدس سره لا يخفى ان عدم عروض الوجود للمهيات الى اخره اقول كلام الشارح مبني على حمل
المهيات في قول العلامة على جار من لفظ ... المهيات على المهيات الممكنة على ما دل عليه سوق كلامه مع
ان اطلاق لفظ المهية على الواجب شايع ... وتقييده المهيات بالممكنة صريحا ... بما علم
ضمنا ... وكون الوجود عارضا لشيء من المهيات الممكنة ... المهيات الممكنة ...
... كون المهية الممكنة بحيث يعرض لها الوجود ... ماذكره ...
الممكنة ... الايراد على الشارح بان هذا اشتراك بين الواجب والممكن نعم يبقى
ان في هذا التقييد ... لان المقصود ان يحصل الامتياز في الممكنات بهذه الصفة ... الانتفا

فهذه الصفة من جهة التقييد بالموصوف فتامل فيه وقيل اقول هذا انما هو على توجيهه قدس سره
المذكور بقوله الثالث فقد حمل كلام المحشى على ان منعه الثالث ايضا على تقدير العروض فى الواجب وفى
كلام المحشى رح هو انه لا يلزم من اشتراك الواجب والممكنات فى جنسها امتيازه عنها بفصل لا توافق
الممكنات معنى فى الواجب وهذا القدر يكفى فى الاشتراك سلمنا ان هذا القدر لا يكفى فى الاشتراك لكن
لم لا يجوز ان يكون امتياز الواجب عن الممكن بهذا القدر بامر عدمى لا بامر وجودى ولعل هذا التوجيه هنا
التوجيه كان احسن لان مدار كلام المحشى على هذا التوجيه على ما هو الواقع وهو عروض الوجود
للواجب اقول لا يخفى ما فى هذا التوجيه الشارح ثم اقول او يجعل مرجع الضمير الخ الموقع انتقاد من
العلامة الشارح بقوله ووجه فيه نظر تعريض لدفع الاعتراض بقوله ثم اقول فهذا الكلام متعلق بقوله وفيه نظر
وهذا الارجاع بعيد لفظا كما لا يخفى هذا وانت تعلم ان عدم توجه ايراد العلامة على هذا التوجيه انما
يكون اذا جعل المدعى رفع الايجاب الكلى قدس سره لانم الجواز ان لا يقتضى شيئا منهما قيل اقول
ويمكن ان يقال سلمنا انه يقتضى الدخول او اللادخول لكن لانم انه لو اقتضى الدخول يكون داخلا
فى الجميع ولو اقتضى اللادخول يكون خارجا عن الجميع لجواز ان يقتضى الدخول بشرط كونه فى
هذه الجهة واللادخول بشرط كونه فى تلك الجهة وما قيل ان مراد السائل منع الاقتضاء وهو الاقتضاء
التام فلا يجب معه الا منع الاقتضاء وما بعده تسليم الاقتضاء الذى ادعاه فلا مجال للقول بانه
يقتضى العروض فى البعض واللادخول فى البعض لان مقتضى الشيء لا يتخلف عنه فيلزم ان يكون
كل حصة من الوجود عارضا للبعض ولا داخلا فى بعض اخر وهو باطل فهو مدفوع لان السائل
ولو اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام لكن له ان يمنع مطلق الاقتضاء الذى هو اعم مما ادعاه
المستدل او لانم بعد تسليمه منع الاقتضاء التام الذى ادعاه المستدل وهو بحث شايع لا يخفى
فيه اقول لا يخفى ان المستدل اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام حتى يترتب عليه الاستدلال

والاتفاق وهو ايضا معترف به والحق العلامة منع الاقتضاء التام فبعد تسليم ما منعه لا يمكن
منع اخر بل منعه متفرع محقق لان انتفاء الاقتضاء التام اما بانتفاء الاقتضاء مطلقا او بتحقق الا
الاقتضاء فى الجانبين دون ان يكون تاما فاذكره الشارح فى كلامه قدس سره وبعد تسليم ما
لا يتوجه ايراد اخر اصلا والثانى كونه ممكنا الخ قيل اقول ليس المراد بامكان الوجود امكانه
بالنظر الى ماهية الواجب بمعنى ان ثبوته للماهية بالنظر الى ذات الماهية يكون ممكنا لان هذا
غير لازم من الافتقار الى الماهية لانه لو صح هذا لما كان لباقى المقدمات حاجة فى اثبات المط
اذ يلزم ح انه حينئذ لا يكون ما فرضناه واجبا بل ممكنا هف بل المراد بامكانه امكان ثبوته بالنظر
الى ذاته والمراد ثبوته هو ثبوته للماهية لا ثبوته فى ذاته فلا يرد ان الوجود ليس مما له ثبوت
خارجى بل هو من المعقولات الثانية فكيف يصح وصفه بكونه ممكن الوجود ولا شك انه كان
ثبوت الشيء لذاته متصف بالامكان مفتقر الى العلة لكن ثبوت الشيء لغيره يكون كذلك فما
الدليل ان الوجود على تقدير قيامه بالماهية يكون مفتقرا الى الماهية فيكون ثبوته للماهية على
علة خارجة بالنظر الى ذاته ممكنا فيكون بالنظر الى ذاته مفتقرا فى ثبوته للماهية الى علة فعلة
الخ وعلى هذا التوجيه لا يرد ما اورده بعض المحققين فى هذا المقام من ان المحوج الى العلة هو
الامكان كما سبق تحقيقه فاتصاف شىء بامر اذا كان ممكنا كان ذلك الشيء بحيث يجوز ان
يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن هناك من علة تجعل ذلك الشيء متصفا
بهذا الامر فان الثوب لما جاز ان يتصف بالبياض وجاز ايضا ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله
ابيض وكذا ان بى لما جاز ان يتصف بالوجود وجاز ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله متصفا
بالوجود واما الطرف اذا لم يكن اتصاف شىء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك الى علة
واذا تمهد هذا فنقول ان ذات الواجب مقتضى للوجوب اتصافه بالوجود ولم يجز ان لا يتصف

لم يكن هناك علة لما نفس متصفا بالوجود فان شان العلة ان يترجح احد الطرفين المتساويين
على الاخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فاى حاجة الى علة مرجحة وما يقال ان الذات
يقتضى ذاته وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضا
وتاثيرا وذلك لان اتصاف الواجب تعالى بالوجود على تقدير زيادته بالنظر الى ذاته من
ان كان المفروض انه ضرورى ولا يمكننا الحكم باقتضا وجوده الى العلة اذ الاحظنا ذاته
موجودا لكن اذا لاحظ الذهن وجوده تعالى ووجده فقط اى ثبوته له تعالى الى جهة
فيعلم بان الوجود فى كونه ثابتا للواجب تعالى يحتاج الى علة لان كون الوجود ثابتا للواجب
ليس ضروريا بالنظر الى الواجب بل ممكنا وكل ممكن يحتاج الى علة فهو فى كونه ثابتا للماهية
يحتاج الى علة فيتم الدليل الخ وما قيل فى الجواب من ان كل ما يغاير الشئ فان ثبوته لذلك واتصاف
ذلك الشئ به اى كونه هو او ما ثبت فيه امر لا يستغنى عن العلة فان الانسان مثلا لا
يحتاج الى ما يجعله انسانا اما فى كونه اما ابيض فيحتاج الى علة وذلك ظ فان من سلط العجل بين
الشئ ونفسه ممتنع بالذات واما كونه شيئا اخر فيحتاج الى سبب بالضرورة فذلك حكم
الحكماء بان وجود الواجب عينه حتى يستغنى فى وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فان قابله اما ان
يكون ناشيا عن ذاته فيلزم تقدم الذات فى الوجود على وجوده او عن غيره فيلزم افتقار
الواجب الى الغير فهو مدفوع لانه ان اراد كل ما يغاير الشئ فان اتصاف ذلك الشئ به
سواء كان ذلك الاتصاف ضروريا او ممكنا لا يستغنى عن العلة فهو ظ البطلان لان من
قواعدهم المقررة المشهورة ان علة الاحتياج هو الامكان وايضا المقرر عندهم ان
شان العلة الترجيح فاذا كان الاتصاف ضروريا فما الحاجة الى الترجيح وما معنى الترجيح
ح وايضا الحكماء يرون انفسهم محتاجين فى اثبات الصانع تعالى الى نفى الاولوية

الذاتية عن الممكن ولو كان مغايرة الصفة للموصوف سواء كان الاتصاف ضروريا او اوليا عندهم مستلزما
للاحتياج الى العلة لما احتاجوا الى ذلك بل كان لهم ان يقولوا على تقدير الاولوية الذاتية ان اتصاف الماهية
بالوجود سواء كان الاتصاف اوليا ام لا يحتاج الى علة وعلته لا يجوز ان يكون نفس الممكن والا لزم تقدم
تقدم الشئ على نفسه بالوجود او كونه موجودا بوجودات متعددة فيكون موجودا بوجود اخر غيره
وينقل الكلام اليه الخ ما قالوا فى اثبات الصانع جل ذكره وان اراد ان كل ما يغاير الشئ فان اتصاف الشئ
به وثبوته له اذا لم يكن ممكنا يحتاج الى برهان وليس فى كلامه من هذا التحقيق ولا ما يدل عليه
عين ولا اثر وايضا لو تم ان كل ما يغاير الشئ يكون اتصاف ذلك الشئ به ممكنا لكان كافيا فى ان وجود
الواجب ليس زائدا عليه لان كل ما هو موجود زائد عليه فهو ممكن يكون اتصافه بالوجود ممكنا
ذلك التقدير لا واجبا فلا يكون لنا فى النقل ما دخل فى البرهان اولا الايراد الذى نقله اولا عن المحاشى
الجديد للتجريد والجواب الذى ذكره من ان امكان الوجود ليس من حيث كونه ممكن الوجود فى نفسه
حيث كونه واجب الثبوت للذات وكان الشئ بعينه باعتبار الوجود فى نفسه واجبا او ممكنا لكن بعينه
باعتبار الوجود لغيره متصفا باحدهما هذا للاستاد المحقق ولكن هذا القائل قد عبر عن امكان الوجود
فى نفسه بامكان ثبوت الشئ لذاته والاخيار على ثبوت الشئ لنفسه اجنبى عن البحث
وكان غير مستقيم فى نفسه الا بتكلف ولا يخفى عليك ما فى هذا النقل ثم الايراد الثانى
الذى ذكره المحشى الجديد للتجريد وما اجاب عنه جواب للخطيب الرومى نقله استاد مسكة
الله فى صدر البيان فى حاشيته على التجريد وهذا القائل قد انتحل عنه وانت فى نفسه
عن المحشى المذكور انه قد منع كون الاتصاف المذكور ممكنا بمعنى انه نظرا الى ذات ذلك
الاتصاف ولا شك ان ما ليس ممكنا الا انه لا يفتقر الى العلة وما ذكره من كونه ممكنا
نظرا الى الوجود ان اراد ان الوجود يقتضى امكانه الذاتى فذلك هو الامكان بالغير

المطلوب وان اراد عدم اقتضاء الوجود وجود ذلك الاتصاف ولا عدمه بل ذلك هو الامكان
بالقياس الى الغير وهو لا يقتضي الافتقار الى العلة كيف وهو يجامع الوجوب الذاتي
ضرورة انه لا شيء من الاشياء يقتضي وجود الواجب ولا عدمه فالواجب بالقياس الى
جميع ما عداه ممكن قلت في الجواب عن ايراد الشارح المذكور ان الاتصاف نسبة والنسبة محتاجة
الى الطرفين والمحتاج الى الغير يكون ممكنا لذاته فكيف يكون واجبا والقول بان الممكن
ما يحتاج في وجوده العيني الى الغير والنسبة ليست من الامور العينية ففيه ما فيه ثم الحق
الذي نقله وزيفه ما ذكره الاستاد المحقق في حاشية التجريد ومختار الشق الثاني من
الترديد الذي اورده عليه واقول كلامه مبني على ما قالوا ان الذاتي لا يعلل وان توسط
الجعل بين الشيء ونفسه او ذاتية غير معقول واما العرضي فيعلل التبة اما بمقتضى الذات او بغيرها
حتى عرف بعضهم الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل واما قوله وايضا لو تم الخ فالجواب عنه انه
اللازم امكان الاتصاف نظرا الى ذات الاتصاف وهذا لا يقتضي امكان الواجب او لعله
واجب نظرا الى ذات الواجب كما قاله الاستاد فيحتاج الى الاستفسار عن علية الى اخر
الدليل الذي ذكره المصنف لان المفيد للوجود لابد ان يكون له وجود قبل والحق انه من قال
بان عينيته تعالى يكون مفيدا لوجوده فقد قال بان وجوده عين عينيته من حيث لا يشعر
به اذ لا معنى لكون الشيء موجودا الا كونه بحيث يترتب عليها الاثار ولا معنى لكون عينيته تعالى
عين وجوده الا ان الاثر المترتب عليه تعالى يترتب على ذاته تعالى وهو بذاته منشأ لتلك الاثار
ومفيد ما في الممكنات فانها اثار مترتبة على وجوداتها واذا علمت هذا فراجع ما بيناه
لك ان ذلك الواجب اذا فرض منشأ الوجود فكان هو بذاته على ذلك التقدير مبدأ لانواع
الاثار واتمها وهو الوجود الواجبي فيكون ذاته عين وجوده ومفيدا نعم فرض غيره اقول انهم

الوجود مبدأ الاثار ومظهر الاحكام وقالوا ان النار اذا اثرت فذات النار هي المؤثرة
فيها صفة اشراقية تكون مبدأ الاثار فها فالفرق بين المؤثر ومبدأ الاثار في النار يحسب
الذات واما في الواجب تعالى فالمغايرة بين المؤثر وبين مبدأ الاثار انما هو بالاعتبار فانهم
قالوا ان ذاته تعالى من حيث كونه مؤثرا موجود ومن حيث كونه مبدأ الاثار وجود والمتكلمون
ذهبوا الى ان في تأثيره تعالى في غير ذاته يتحقق المؤثر ومبدأ الاثر والمغايرة بينهما بالذات
وفي تأثيره تعالى في ذاته يتحقق المؤثر في مرتبة التأثير ولم يتحقق مبدأ الاثر في تلك المرتبة بل
مستقلة في التأثير فيه من غير استناده الى مبدأ وصار الحاصل انه لا يلزم على الاشاعرة من
مجرد القول بان الذات من حيث هي مؤثرة في وجودها كونها نفس الوجود اذ معنى الوجود ليس
هو المؤثر بل منشأ الاثار ولعلهم لم يجعلوا تأثير الذات من حيث هي مستندا الى شيء هذا او لعل
ان تأثير الذات من حيث هي اما لذاتها او لغيرها والثاني باطل اذ لا غير في تلك المرتبة فكان لذاته
فالذات مبدأ التأثير فكان نفس الوجود فالذات من حيث هي مؤثرة في ذاته لذاته وهذا الكلام
حق مذكور في كتب اهل التحقيق وارباب الذوق الشارح لان ما هو معقول غير ما هو غير
معقول اقول هذه المقدمة مما لا حاجة اليه لان ما ذكره المصنف من الاستدلال دليل تام
على هيئة الشكل الثاني ينتج المط من غير حاجة الى هذه المقدمة لانها ليست لبيان الصغرى ولا
لبيان الكبرى ولا لبيان الانتاج ولفظ الغير يستعمل بمعنى السلب هيهنا فتامل الشارح نقيض
غير الوجود اقول هذا سهو في الكلام فان الهيئة لا يجوز ان يكون مفيدة لوجود نفسه لا نقيض
بعد التخصيص بالغير كيف يصح قوله وفيه نظر لانا لا نم مطلقا المسلم الا ان لو اراد بالمغايرة
ما يتناول المغايرة بين الشيء ونفسه باعتبارين فانهم الشارح لان استحالة ذلك ممنوعة
اقول وايضا لو تم هذا لكان دليلا ولا يصح ان يجعل تنبيها لهذا الدليل وفيه نظر

اى يمتنع ان يكون استفادته مشروطا بالوجود اقول دافعا شرح لهذا الانه بظاهره غير صحيح لان
المستفيد للوجود يكون موجودا بالوجود الذى استفاده والاولى فى التعليل ان يق لو كان
للوجود شرطا الوجود فان كان استفادته مشروطا بهذا الوجود لزم تقدم الشئ على نفسه وان كان
مشروطا بهذا الوجود لزم تقدم الشئ على وجود اخر لزم كون الماهية موجودة بوجودات متعددة
بل بوجودات غير متناهية فتدبر قدس سره وان كان التردد فى مفهوم مطلق الوجود
انه لا يقتضى شيئا منها اقول على هذا التقدير يمكن اختيار كون الوجود يقتضى العروض
مطلقا والوجود المطلق عارض فى الواجب ايضا اللهم الا ان يكون المراد ان الوجود المطلق لا يقتضى
عروضا وزائدا للوجود وفيه تعسف الشارح وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه يمكن
اقول فيه بحث لان الوجوب والامكان والامتناع انما هى بالقياس الى الوجود الخارجى والتجرد
لكونه عدميا يمتنع عليه التحقق الخارجى فلم يكن ممكنا حتى يحتاج الى سبب والظاهر ان مراد
هذا فلا يتوجه عليه النظر ولو اريد ان امكانه بالقياس الى وجوده الذهنى فنقول اللازم
الواجب فى وجود صفته الذهنى الى غيره والاحتياج فى وجوده الذهنى لا ينافى الوجوب
افتقاره الى الذهن فيه تكلف ينافى الاحتياج فى الوجود الذهنى المحققة ويمكن الجواب بان
مراده من امكانه امكانه باعتبار ثبوته للذات واتصاف الذات به اذ لا شك ان الاتصاف
نسبة تفتقر الى الطرفين فلا يكون واجبا لذاته بل كان ممكنا لا بمعنى انه يمكن الوجود له
بمعنى ان الذات يمكن اتصافه به نظرا الى ذات الاتصاف فهو مفتقر الى سبب ولا
يكون السبب ذات الواجب لانها عين الوجود والمفروض ان الوجود لا يقتضى التجرد فيكون
غيرها فيفتقر الواجب الى سبب منفصل وانت تعلم ان هذا التوجيه لكلام العلامة
غير ما فهمه الشارح حيث اورد عليه الاعتراض بان الممكن العدمى لا يفتقر الى سبب

بان علم سبب الوجود سبب العلم وذلك لان ثبوت الصفة العدمية للموصوف كثبوت
الوجودية يفتقر الى سبب وجودى وليس سببه علم سبب ثبوت الصفة الوجودية
الشارح ولا مانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول لغيره اقول التجرد امر عدمى
باعتبار وجوده فى نفسه ممتنعا لا ممكنا واما باعتبار وجوده الذهنى وان كان ممكنا فلا يكون
مقصودا هيهنا الا من قال يلزم افتقار واجب الوجود فى تجرده الى سبب منفصل لا
يريد انه يلزم افتقار وجود التجرد فى الذهن الى سبب منفصل لان الوجود الذهنى لجميع
المفهومات يحتاج الى سبب منفصل لان الوجود الذهنى لجميع المفهومات يحتاج الى سبب
منفصل هو الذهن وهذا لا ينافى الواجبية بل الحق فى الجواب ان يقال ان التجرد ووجوده
انما يكون واجبا بالغير ولا ينافى ذلك امكانه نظرا الى ذاته يعنى ان ثبوته للذات واجب
بالغير ممكن فى نفسه ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يحمل الممكن فى نفسه على ان يكون التجرد ممكن
الثبوت للذات فى نفسه ويحمل وجوب الحصول لغيره على ان لغيره قيد للوجوب ويكون
الحصول مقيدا اى للذات او على ان يكون قيدا للحصول والمراد الوجوب بالغير والاول
اظهر لان مناط الفرق واتم الاعتراض هو الوجوب بالغير والامكان بالذات لكن كلمة
سره من ان الوجود على قسمين الخ فلا تم التوجيه الثانى هذا ولكن ما ذكره الشارح من الاعتراض
والجواب اولا لا يلائم حمل كلامه على انه اراد بكون التجرد واجبا او ممكنا انه واجب الثبوت
او ممكن الثبوت للذات على ما عرفت ايضا فتدبر قدس سره الوجود عندهم على قسمين
وجود الشئ فى نفسه الخ قيل وفيه نظر لان حمل كلام الشارح على ان وجود التجرد فى نفسه
ممكن وان كان ثبوته للواجب وجوبا اياه واجبا غير صحيح اذ لا شك ان التجرد على
ووجوده فى نفسه ممتنع فالحق ان يقول بثبوت التجرد فى نفسه ممتنع لانه عدمى فلا

يحتاج الى ما هو ثبوته للواجب واجب فلا حاجة الى العلة لان شئ تحقق نفسه ولا ثبوته
لغيره بل مقصود الشارح ان ثبوت التجرد لذات الواجب وان كان بالنظر الى ذات الواجب ولها
لكن بالنظر الى ماهية التجرد ممكن اى بالنظر الى ماهية التجرد يجوز ان لا يكون ولا يمكن الثبوت يحتاج
فى ثبوته الى علة سواء كان ثبوته الممكن ثبوتا فى ذاته او ثبوت الغير فمراد الشارح بالممكن فى نفسه ما يكون
ثبوته سواء كان ثبوتا فى نفسه او ثبوتا للغير ممكنا بالنظر الى نفسه وذاته لا ما يكون ثبوته فى ذاته
اى وجوده الحاصل لغيره ذاته ممكنا فافهم اقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت ان ما اورده الشارح من
الاعتراض الاول وجوابه يدل على انه حمل امكان التجرد على الامكان فى نفسه الذى هو عدم العروض
ولهذا الاستدلال على عدم سببية الوجود واما ثانيا فلان الكلام على تقدير ان لا يكون الوجود مقتضيا
التجرد والوجود نفسه الخصم عين الواجب فلو كان التجرد واجبا بالنظر الى ذات الواجب كان
مقتضى الوجود والمفروض خلافه واما ثالثا فلان هذا الكلام وان دفع جواب الشارح حيث نفى
الافتقار الى السبب مطلقا لكن فيه اعتراف لما اورده الشارح حيث جعل فيه سبب التجرد الذات
ثم لم يلزم افتقار الواجب فى تجرده الى سبب منفصل على ما ادعاه المستدل وتوضيحه ان هذا
الكلام مشعر بتسليم ان التجرد واجب الثبوت للذات نظرا الى الذات وبعد تسليم انه واجب نظرا
الى الذات وبعد تسليم انه كانت الذات سببا له فلم يفتقر الى سبب منفصل بل الجواب حينئذ تسليم
ذلك من الخصم بل المسلم هو كونه واجبا بالغير سواء كان ذلك الغير هو الذات او غيرها
وذلك لا ينافى امكانه بالذات على ما عرفت او امكانه بعلة لان ثبوت التجرد فى نفسه اما يكون
منشأ لما يدل ثبوته فى الخارج او لا بل ثبوته فى نفس الامر فلا فان قلت ثبوت الصفة
للشئ لا يقتضى وجود تلك الصفة اصلا فلا يلزم احتياج الواجب فى الاتصاف بالتجرد
الى شئ والاحتياج فى وجود الصفة فى نفسها الى الذات غير مجدى قلت قد صرح الشيخ فى الفصل

الخامس

الخامس من الفصل الثانى بانه ما لا يكون موجودا فى نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشئ فلا يمكن ان بعضهم
قال بعض اهل النظام ان الحق الاول لا شك ان الوجوب والامكان انما يكون كيفية نسبة الوجود الى الذات
اى الوجود الذى يكون موجودا به الذات فاذا كان ذلك الوجود فى الواجب ما هو عينه لا المطلق ما باعتبار
الوجوب بالنظر الى المطلق كاعتبار الوجوب بالنظر الى سائر السلوب اللازمة له مطلقا وليس فى هذا الا باعتبار
ان فيه هذا اثبات او لزوم كون الذات مقتضيا للوجود على كونه مقتضيا لكونه فردا للوجود لا على كونه مقتضيا
لكونه موجودا بالوجود المطلق متصفا به على انه لو حمل على هذا الزم من مرجعيه لهذا المعنى ان الواجب
كون الواجب موجودا مرتين مرة بالوجود الخاص الذى هو عينه ومرة بالوجود المطلق والقول بان الواجب
وان كان عين وجوده الخاص لكنه ليس موجودا بالوجود الخاص وانما وجوده هو الوجود المطلق فذلك انه
الذى هو وجود خاص موجود بالوجود المطلق مردود لان الواجب ح يكون مشاركا لسائر الممكنات
فى ان موجوديته لعروض الوجود لا بكون عين الوجود الذى هو مذهب الحكماء والاولى اما الوجود
الخاص فانه مبناه على ذلك الحمل ح فانكر بعض الجواب عنه بانه لا يلزم من احتياج الوجود الخاص فى نفسه
الى عروض الاحتياج فى كونه فردا للوجود المطلق الى ذلك الغير فان عرض السواد مثلا محتاج فى نفسه الى
المحل وليس فى كونه فردا للسواد محتاجا اليه لان السواد لا يصير سوادا بالمحل اى ليس سواديته موقوفا
على المحل وان كانت موجوديته موقوفا عليه فهذا لا يمكن ان يقال المراد باقتضاء الوجود الخاص الوجود
المطلق اقتضائه الاتصاف به اشتقاقا اى اقتضائه كونه فردا للوجود المطلق وانما يلزم كون الواجب
موجودا مرتين لو كان موجوديته باعتبار ذلك الاتصاف ايضا وليس كذلك بل موجوديته باعتبار كونه
عين الوجود الخاص بمعنى ان ترتب الاثار عليه باعتبار هذا الوجود فلا دخل للمطلق فى ذلك الترتب
واما الوجود المطلق فهو مقتضى صفاته وعارض من عوارضه وهو بانه متصف به اى الواجب تعالى

بل انه يجب يمكن ان يمنع منه هذا العارض وهذا امعنى الوجوب بخلاف الممكنات فانها وجوه

لعادي اسقطه العبارة ما ذكره من اول التلخيص الى قوله ويمكن ان يقال ما ذكره في الشرح المحدد من القوة

سوى قوله ومع ما ذكره في الجواب مبني ام تردد فيه ان كلما الصدق حاصل ومع شيئ كالوجود الخاص فانه

في اقتضا الموضع اختصاص ان الاقتضا ومع دفع المنقطع والحاصل ان الكلام في اقتضا الوجود الخاص صدق

المطلق عليه والشيخ بغير به السواد الخاص المطلق يعني ما يعنيه اذ اسواد المطلق زائد العرض فلا

منها اقتضا او المراد الاستقلال في الاقتضا عدم الاقتضار الى شيء اخر اصلا لا الى الذات ولا الى

ان الاشياء يعتبر موضع الغم ليس شيء والاول ويمكن الجواب عن قوله بل من بعد الاشياء لا وجود خاص فانه

يقتضي صدق المطلق بوجه اخر وهو منع كون الوجود الخاص مقتضيا لصدق المطلق عليه انما اولا يلزمه من

ان يكون المطلق ذاتيا الخاص بناء على عدم تحقق وجود خاص سوى الحقيقة فلا يتصور الاقتضا ولذا

قلنا ان يكون عرضيا الحقيقة الى غير جهته وما ذكره نفوه ويمكن ان يقال فاعلم كلامه من كلام الاشارات

فعليك التعلق على الشرح المذكور وعن الثالث لانم عروض الوجوب بل الوجوب عين حقيقة الواجب

هذا الابصار حولنا من الدليل الثالث ان الاستدلال لا يدل على كون الوجوب امرا عرضيا

تعالى بل انما يدل على انه اضافة بين الذات والوجود وكان نقيضه لما ثمر بينهما فيلزم تقدير الاتحاد

بين الذات والوجود لا ينفي ثبوت الوجوب له تعالى سوا كان عينا او عارضا بل التحقيق في

الجواب اما منع ثبوته للذات وبطلان الاحكام او منع كونه اضافة واما منع كونه عرضيا فمنع لمقدمة

لم يتبين بها المستدل فتدبر قدس سره قال وليس الاختلاف لو كان امرا في مفهوم اللفظ فصل

اقول وتفصيله انه يكون لاشياء كثيرة مختلفة بالحقيقة اسم واحد بمعنى واحد وذلك اما لان تلك

الاشياء غير متناسبة فلا يمكن ان يوضع لكل منها اسم على حدة لكنها يكون مشتركة في معنى واحد

اما باعتبار ذلك المفهوم المشترك كمراتب البياض فانها غير متناهية بالقوة فلا يمكن ان يوضع لكل مرتبة

منها اسم لكنها مشتركة في معنى واحد هو المفرق للبصر فوضع لجميعها باعتبار هذا المعنى لفظ لفظ

البياض فتلك المراتب مشتركة في هذا اللفظ ومشتركة ايضا في المفهوم منه لكن تحقق ذلك المفهوم

في تلك المراتب مختلفة اذ يترتب على بعض المراتب التفريق اكثر مما يترتب على بعض اخر وهذا معنى

من الاختلاف بالشدة والضعف واما لان لتلك الاشياء نسبة الى غاية واحدة فوضع لتلك

الاشياء من حيث النسبة الى تلك الغاية اسم فتكون تلك الاشياء مشتركة في هذا اللفظ والمفهوم

منه فان ذوات الغايات مشتركة في معنى النسبة الى الغاية الواحدة كقولك معنى الغذا والدوا

والفصد فانها مشتركة في النسبة الى الغاية المخصوصة وهي الصحة لكن تحقق الصحة في بعضها

وترتبها عليه اكثر من تحققها في بعض اخر وترتبها عليه وبالجملة المعنى الحاصل في الذهن

من تلك الامور المختلفة واحد لكن تحققه في الواقع مختلف فالاتحاد في الفهم والاختلاف في

والترتب الواقعي واما لان لتلك الاشياء مبدا واحدا فباعتبار تلك النسبة يطلق عليها اسم واحد

او بغير ذلك مما يطول الكلام بذكره والحاصل ان مدار التشكيك على ان يكون هناك امور مختلفة تكون

كلها مشتركة في مفهوم واحد اي يكون كلها افراد هذا العنوان فالموجود في الذهن في كل منها لا يكون

الا معنى واحدا او يكون تحقق هذا العنوان في بعض تلك الاشياء وترتبه عليها مختلفة واما بالشدة او

بان يكون مبدا ذلك العنوان بحسب تحققه في الواقع في بعضها اكثر منه في بعضها او لا كما مثلوا اما

بالتقدم والتاخر بان يكون تحقق ذلك العنوان وصدقه على بعض ما يصدق عليه مقدما على

وصدقه على بعض اخر كالوجود الذي يصدق على الواجب اولا وعلى الممكنات ثانيا واما بالاولوية

بان الاولى بمعنى ان يكون صدقه على بعضها اولى من صدقه على بعض اخر كالوجود ايضا فانه مقول على

الواجب والممكن بالاولوية وعدم الاولوية فان الواجب اولى بالموجودية بمعنى الممكن لانه موجود بذاته

وموجودية الممكن لغيره وبيانه التفاوت بالاتحاد والاختلاف بالشدة والضعف المعتبرين من المقول

بالتشكيك وبيان الفرق بين القاتل والفريق ان المقول بالتشكيك هو المشتق وهو مفهوم واحد والا

في المبدأ مثلا المفهوم من الابيض معنى واحد ماخوذ من معنى البياض باعتبار نسبته الى موضوعه

معنى واحد في المختلف هو افراد البياض والاختلاف في تلك الافراد يرجع الى خصوصياتها الموجبة لا الى

حقيقتها المشتق منه الابيض ومعنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم

امثال الاضعف ويحلله اليها بتقريب من التحليل وهذه نكتة اما اولا فلانه يلزم عليه ان لا يكون المفهوم

الواحد الحاصل من البياض وامثاله في الذهن الواقع على افراده بالاختلاف مقولا على تلك الافراد

بالتشكيك ولا اشك انه ليس مقولا بالتواطؤ اذ المعتبر في المقول بالتواطؤ الاستواء في الاتصاف او في

التحقق مع انه في جميع رسائلهم مصرح بان اللفظ باعتبار معناه الواحد الكلي مقول على افراده اما بالتواطؤ

او بالتشكيك لانه هو داخل في التواطؤ اذ الاستواء وعدم الاختلاف معتبر في المشتق من التواطؤ

اما في التواطؤ مطلقا فلانه لا نقول فيه صريحا بان كل اسم سواء كان اسما او فعلا او حرفا كان له

مفهوم يصدق على افراده على السواء فهو متواطئ وان كان بالاختلاف فهو مشكك من غير تخصيص بلفظ

دون لفظ واما ثانيا فلان مثل هذا التحليل يجري في الاولى الى اخره فلا يعقل الاولى القائل هو الاشد

الحقيق والحق ان من افراده ان البياض يعني البياض الشديد والبياض الضعيف وهو عندهم ان

الاول لا يقبل التشكيك فالازم عليه من عدم كون البياض مقولا بالتشكيك على البياضين ليس بـ

حسنه على ان عنده ان لا اختلاف في صدق البياض على البياضين نعم يتحقق الاختلاف في

البياضين فان نفس بياض الثلج اشد من نفس بياض العاج لا انه اشد منه في كونه بياضا

من نفس الصدق بالنسبة الى الثلج والعاج نعم يرد على الاستاد هنا ان اختلاف صدق الابيض على الجسمين لما

كان باعتبار ان نفس البياض القائم باحدهما اشد من نفس البياض القائم بالاخر فالاختلاف في هذا الموضع فلانه يكون

صدق البياض على البياضين مختلفا باعتبار ان نفس احد البياضين اشد من نفس البياض الاخر ايضا والفرق

الاول الذي ذكره بقوله واما ثانيا فان اريد به ما ذكرناه ففي كلام الشيخ ما ينافيه من حق الشيخ

على حاشية الشرح بل ما ذكره في تعليقاتنا على الشرح وان اريد غيره فليبينه حتى ينظر في صحته

انه فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر اولا الاتم ما ذكره كون الوجود مقولا بالتشكيك

بالنسبة الى الهيئات لا يكون الوجود مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الوجودات فان اتصاف العلة بالوجود متقدم

على اتصاف المعلول به لا ان اتصاف وجود العلة بكونه وجودا متقدم على اتصاف وجود المعلول بكونه وجودا

ضرورة ان العقل يحكم بان العلة صارت موجودة فصار المعلول موجودا ولا يحكم بان صار وجود العلة

فصار وجود المعلول وجودا قوله فمن شرع فيكون الوجود الواجبي اتم الخ اقول الظاهر من كلام الشارح انه جعل كون

الواجب مبدأ الكل ما بعده من الوجودات مقتضيا لاختلاف الثلاثة الاولى الواحدة منها فلا حاجة فيه

وبوجهه في ان الاختلاف بالشدة والضعف فلان باعتبار كثرة الاثار فان كان الواجب مبدأ الكل ما بعده يكون

اثاره اكثر فيكون الوجود فيه اشد واما الاولوية فلكونه مبدأ ما عداه فلعل هذا يلزم رجع الاولوية

الاولوية فلا تقابل بينها الا الاولوية الناشئة من الاشدية والتفاضل انما هو بحسب الاثار

وبان تحقق هنا فلا اشكال قبل قوله لا يخفى ان القول بان شدة الوجود واولويته من الشارح وتبعه

به الوجود القوي ما لا يقبل الشارح وتغيير الوجود الى الوجود بحسب لان الوجود ابهم لا يقبل الشدة

وما ذكره من ان ترتب الاثار على الوجود الواجبي اكثر فهو مدفوع بانه لا يلزم من صدق مفهوم واحد على اشياء

يكون ترتب الاثار على بعضها اكثر من ترتبها على البعض الاخر ان يكون ذلك المفهوم مقولا عليها بالتشكيك

واما لزوم التشكيك لو كان تحقق ذلك المفهوم او ترتب الاثار المخصوصة على بعض تلك الاشياء اكثر

من ان الاختلاف يجب ان يكون باعتبار نفس المفهوم المشكك كالسواد القوي والمشكك بالشدة والضعف على
السواد القوي والضعيف فان قابليته البصر الاخرى في مفهوم السواد القوي اكثر مما يصدق على السواد الضعيف
كيف ولو كان القول على اشياء يكون ترتب الاثار على بعضها اكثر منه على البعض الاخر مقولا بالتشكيك مطلقا
لكان جميع ما يحمل على السواد القوي والضعيف كالشيء والموجود والممكن وغيره الى غير النهاية مما لا يحصى مقولا بالتشكيك اذ
يصدق عليها انها مقولة على اشياء ترتب الاثار على بعضها اكثر منه على البعض الاخر اولى نعم يمكن المسامحة
مشهور واما انه لا يبقى الاشد بقي الوجود مطلقا اما هو على سبيل التحقيق بناء على ان الشدة والضعف
من خواص الكيف لكن لا كلام في صحته على سبيل نسبة الوجود الى الباقي مثلا فانه اذا اريد بان كان اثارا رجح
تقريب الفهم اكثر وما اورده من النقض بقوله ولو كان القول على اشياء يكون ترتب الاثار على بعضها اكثر منه
ممنوع لان ترتب الاثار على ما هو في الوجود باعتبار نفس الوجود بناء على ما هو المشهور من ان الوجود مبدأ
الاثار بخلاف مثل الممكن لان ترتب الاثار على افراده لا على وصف الامكان   قال لان الماهية المشتركة
بين اشياء تنقسم اقول اما الاختلاف الذاتي بالاولوية والاولية فسيحقق ان [illegible] في تعين هو هو [illegible] والشبهة
على نفي الاولوية هو ان الذاتي غير معلول بالتحقيق اي لا يمكن ان يعلل الانسانية مثلا انسانا لا ما يصح بسبب الغير
واما نفي الاختلاف بالشدة والضعف فلان الاختلاف بالشدة والضعف في المفهوم الواحد قد عرفت انه
باعتبار ان هذا المفهوم متحقق في ضمن بعض افرادها اكثر منه في ضمن بعض اخر اما اكثر به تحقق مفهوم [illegible]
من حيث العروض فهو ما يقتضي العقل بعينه بعد التحقيق بالمعنى الذي ذكرنا واما اكثر به تحققه من حيث
الذاتية فهو لا يتصور الا بان يكون ذاتيا لبعض افراده اكثر مما هو ذاتي لبعض اخر بان يكون مثلا جزءا
لبعض افراده مرة وللبعض الاخر مرتين او ثلث تعرف بادنى التفات ان كون الشيء شيئا من الشيء
غير معقول فان قلت لم لا يجوز ان يكون مفهوم واحد ذاتيا لافراده ثم يترتب اثر على تلك الافراد من حيث
العروض بالشدة والضعف ويكون ذاتي الشيء مقولا عليه بالتشكيك لا بالحقيقة هذا اي دليل قلت

مقوليته

مقوليته بالتشكيك على افراده من حيث العروض لا من حيث الذاتية وليس الى صدد نفي التشكيك بهذا الوجه
من الذاتي بل نفي مقصودنا الا ان الذاتي من حيث انه ذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك واما ان كان ذاتي الشيء
عارضا له باعتبار فهو من التشكيك [illegible] عنه بهذا الاعتبار بل يقول الشيء على نفسه ويقول بالتشكيكات من حيث
العروض والحاصل قلت فان الوجود مقول على الواجب ومفهوم الوجود بالتشكيك بالاولوية والاقدمية فان
[illegible] المقولية اي ما يحمل على العام والخاص كالجسم المحمول على الحيوان والانسان يكون حمله على العام
اولا وعلى الخاص ثانيا فيلزم ان يكون الذاتي المحمول على العام والخاص كالجسم مثلا العام كالحيوان اولا والخاص
كالانسان ثانيا فيكون مقولا بالتشكيك قلنا مطلق الاختلاف في الاولوية لا يكفي في التشكيك بل المعتبر
في التشكيك ووقوعه على افراد مختلفة متباينة اولى ما ذكره في التحقيق ان الذاتي لا يقبل التشكيك
[illegible] ان ينتزع العقل صورة اوسع من السواد الشديد بل مثال ما ينتزع من الضعيف ويكون السواد المطلق
ظاهرا [illegible] الاشدية بهذا الاعتبار وما ذكره انما يدل على ان ما هو معروض الذاتي لا يختلف
ويصح ان الذاتية بل على ان وصف الذاتية لا يختلف بالقياس الى صدق ما هو ذاتي له فهو آت في هذا الامر
ذاتي والذاتية وصف [illegible] وقوع التشكيك فيه لا يجدي وما ذكره من السؤال والجواب مذكور في
الحاشية القديمة للاستاد على التجريد وايضا كما انه لا يجوز ان يكون مفهوم عارضا لاحد الشيئين مرتين مثلا
يكون الذاتي من حيث انه ذاتي مقولا بالتشكيك كذلك لا يجوز ان يكون مفهوم عارضا للشيء مرتين فلم يكون
العارض من حيث انه عارض مشككا فكان نفي التشكيك في العرض من جهة الشدة باعتبار انه ينتزع من
الاشد امثال ما ينتزع من الاضعف من الحصص المتعينة ويكون كذلك في الذاتي كما ان في حصص
السواد بالقياس الى السوادين المندرجين تحت مطلق السواد اندراج نوعين تحت جنس فتامل ولا تحقيق
الى   قال لامتناع ان يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا اقول هذا انما يدل على ان عروضه للواجب
ليس في الخارج ولا يدل على ان عروضه مطلقا ليس في الخارج   قال كان لازما للوجود الخاص اول

منه بحث لان اللازم فلو يكون حمليا يعني انه يكون بحيث يمتنع عدم حمله على ما هو ملزوم له [illegible] يكون ايضا [illegible]
كانها يعني مقدم الشرطية في البرهان بمعنى اللزوم انه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم معه لا انه محمول عليه ولازم
اللازم لازم انه يتخلف الصورة الثانية فلا لازم تخلف اللازم عن ملزومه بخلاف الصورة الاولى اذ لا يلزم
كونه المحمول على الشيء محمولا عليه كان الحمل لازم الانسان اللازم [illegible] مع انه يمتنع حمله على [illegible]
[illegible] الا ان يخصص الحمل بان يكون كليا [illegible] الى الشكل الاول [illegible] هذا [illegible] كان المراد الاول [illegible]
يلزم ان يكون [illegible] العارض المحمول على المطلق محمولا على الخاص [illegible] انه لا يلزم الا اذا اعتبر الحمل كليا [illegible]
وليس كذلك لان حمل العارض على الوجود المطلق [illegible] وان كان المراد الثاني فلا يلزم ان يكون الوجود
الخاص عارضا بل انما يلزم تحقق وصف [illegible] موصوف [illegible] لازم الوجود المطلق [illegible] الخاص
[illegible] بل كان الواقع كذلك [illegible] والكلام في ان تجرد المطلق من غير [illegible] بكونه عارضا المطلق
[illegible] يلزم اللزوم اللاتجرد المطلق الخاص [illegible] ان اللزوم اللاتجرد المطلق الخاص انما هو [illegible]
للوجود المطلق [illegible] الخاص [illegible] لان لازم لازم الشيء [illegible]
الشيء [illegible] كل ملزوم [illegible] لان الناشي عن الملزوم لازم [illegible] لازم واللازم لازم [illegible]
الناشي عن الملزوم لان [illegible] لازم الوجود المطلق [illegible] تجرد وجود المطلق فلا يلزم
من [illegible] المقدمة القائلة بان لازم اللازم لازم الا ان لازم لا تجرد وجود المطلق لوجود الخاص وهو كذلك [illegible]
الوجود الخاص تحقق اللاتجرد للوجود المطلق العارض له [illegible] ما ذكر في النقل الاول [illegible] على [illegible] ان اللازم [illegible]
ان يكون معلولا للملزوم [illegible] وليس كذلك اذ العلة لا [illegible] ان يقال الناشي لازم [illegible] اللازم
فلو كان لازم اللازم لازما لزم ان يكون الناشي لازما للعلة واما [illegible] الثاني فهو ما ذكر [illegible]
من اختلافهم في تفسير العلم [illegible] الاختلافات في تفسير العلم [illegible] على [illegible]
الوجود الذهني [illegible] بالوجود الذهني [illegible] التفسير المذكور وانكار الوجود الذهني [illegible]

التفسير الاضافة [illegible] حصول صورة على هذا الرأي واما التفسير بالحصول فلا يصلح [illegible]
القول بالوجود الذهني لان التفسير بالاضافة ليس [illegible] كيف والامام مع كونه قائلا بالوجود الذهني [illegible] العلم
بالاضافة صرح به [illegible] في حاشية [illegible] الكرد [illegible] من فسر العلم بالنسبة [illegible]
الذهني فان الامام ذهب في المباحث المشرقية الى ان العلم عبارة عن الاضافة لكن بحث في العلم بالاشياء
[illegible] تلك الاشياء [illegible] الذهني حيث قال ان العلم [illegible] حالة اضافية
[illegible] لا يوجد الا [illegible] فان كان المعقول هو ذات العاقل [illegible] ذلك المعقول
[illegible] فلا جرم لا حاجة الى ارتسام صورة اخرى [illegible] من حيث هو [illegible] اضافة الى
من حيث هو معقول [illegible] الاضافة هي التعقل واما اذا كان المعقول [illegible] العاقل [illegible] ذلك العاقل من حيث هو
[illegible] ذلك المعقول معدوما في الخارج فلا بد من ارتسام الصورة [illegible] من ذلك المعقول في العاقل [illegible]
النسبة [illegible] بالعاقلية [illegible] وذلك لان [illegible] بان النسبة بين الشيء والمعدوم [illegible] على [illegible]
ان يكون العلم عبارة عن الاضافة بين العاقل والمعقول لا بد من [illegible] وجود المعقول [illegible] في الخارج [illegible] الذهني [illegible]
هذا اشارة الى بعض ما ذكر [illegible] لان [illegible] الى [illegible] الكلام [illegible] في [illegible]
[illegible] واعلم ان المدعي هاهنا ليس سوى اثبات الوجود الذهني في الجملة لان الاشياء التي لها وجود خارجي
وجود اخر ليس وجودا ذهنيا على ما [illegible] بكلامه [illegible] حيث قال [illegible] الى ما ذكرنا
[illegible] القول بالوجود الذهني [illegible] كلامه [illegible] الاشياء [illegible] ان يكون موجودات خارجية
ام لا [illegible] الاشياء وجودين في الجملة [illegible] هذا لان الدليل انما دل على ثبوت الوجود الذهني [illegible] يكون
موجودا خارجيا [illegible] في الموجودات الخارجية [illegible] على الموجودات الخارجية لا
من حيث هي موجودات خارجية [illegible] الحكم على زيد بانه انسان [illegible] الانسان [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الحكم الايجابي [illegible] فتأمل [illegible] موجودات [illegible]

اول الوجود امر اعتباري كما ذهب اليه المحققون تحقق كل وجود وجود انما هو باعتبار العقل والعقل لا ينقطع
عن الاعتبارات غير متناهية فالحاصل من الوجودات بالفعل ليس الا متناهيا فلم يلزم كون الغير المتناهي محصورا
بين الحاصرين وهذا ايضا بحث اخر وهو ان حصول العناصر بعدم انقسام ... غير متناهية
موجودة كالحرارة والبرودة وكذا التصنيف ... غير متناهية موجودة لا الى نهاية كما صرحوا به مع ان الدليل جار
فيه لانه يتحقق بعد الهيولى ... الاعراض والصور غير متناهية اعراض غير متناهية او صور كذلك محصورا
بين الحاصرين ولا يخفى ان الحق ان كون الامور المتناهية ... استحالة كونها محصورة
بين الحاصرين والذي في الجواب منه ان استحالة كون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين مشروط بامرين احدهما
وهو الترتيب في حاشية المطالع ان يكون بين تلك الامور ترتيب طبعي او وضعي وثانيهما ان يكون ما فرض
في طرفي السلسلة اي ما فرض حاصرا لكون النسبة بينه وبين تلك الامور الواقعة في الوسط كالنسبة بين تلك
الامور مثلا ان كان الترتيب بينها باعتبار كون بعضها علة لبعض الآخر يجب ان يكون ما فرض حاصرا كذلك
بالنسبة الى تلك الامور وان كان باعتبار القابلية يجب ان يكون الحاصر كذلك ...
باعتبار القابلية وذلك لان استحالة كون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين انما هو من جهة انه يلزم انقطاع
السلسلة فاذا كان الترتيب السلسلة باعتبار ... فلا يحصل في كونها ... الى الحق
الذي هو العلة القابلية وكذا ان كان الترتيب فيها ... شرط السلسلة فلا يحصل في كونها محصورة بين
الواجب تعالى الذي هو العلة الفاعلية وبين المعلول الحقي وهكذا او لا شك ان الهيولى علة قابلية
لتلك الاعراض والصور وتلك الامور ... بعضها لبعض وكذا الماهية قابلية لوجودها وتلك
الوجودات قابلة بعضها لبعض ... اول القابل ان يقول لا شك ان الوجود هو من الامور الاعتبارية
الانتزاعية وامتناع انحصار الامور الغير المتناهية الانتزاعية بين الحاصرين ثم كيف لا وحركة الافلاك
عند الحكماء ازلية فيوجد كل دورة ... الفلك دورات غير متناهية وكذا هيولى الاجسام ...

... غير متناهية يجب استعدادات غير متناهية فيجب كل مرتبة من مراتب الاستعداد وجود الصورة
استعدادات غير متناهية وكذلك يجب كل حال من احوال الهيولى ... احوال غير متناهية لا يقال
... والاستعدادات والاحوال ... الوجودات الغير المتناهية فلا يجب ان يكون
... لكونه ثبوت وجود ... الثبوت الاخر لانا نقول لا اصل للاجماع في امتناع كون الغير
المتناهي محصورا بين الحاصرين ... بين الشيئين يكون متناهيا سواء فرض احاده او اجزاؤه موجودة على سبيل
التعاقب او على سبيل الاجتماع ... على امتناع حصول جميع الآنات المفروضة في الزمان ... بالفعل
... بالفعل ... انحصار غير المتناهي بين الحاصرين ولا شك في ان حصول اجزاء الزمان والآنات المفروضة
... على سبيل التعاقب ... هو تعدد الوجود ... لا يجب ان يكون
... من الوجودات الغير المتناهية ... تعدد الوجود الخارجي ثم لا تعدد الوجود مطلقا اذ لا شك
في ... كون الشيء موجودا في الذهن بوجودات متعددة ... الاتصاف بالوجود الخارجي ... من صحة المقدمة القائلة
ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ... في الخارج ... لا يلزم من اتصاف الشيء بالوجود
الخارجي في الذهن الا اتصافه بالوجود الذهني قبل ذلك الاتصاف ... اتصافه بالوجود الذهني الا اتصافه بالوجود
الذهني مرة اخرى وهكذا ... فيلزم من ذلك ان يكون الشيء موجودا في ازمان غير متناهية ... لزم
لا يقال ... وجود امور ... غير متناهية ... الاذعان ...
... قلنا ان وجود الشيء في الخارج ... ذلك وجوده ... في ذهن واحد ... واحد ... لا
ان ثبوت الشيء للشيء في ظرف يقتضي ثبوت الموصوف في ذلك الظرف ... ثبوت الوجود الخارجي للشيء ...
في ذهن من الاذهان كان ثبوت الوجود له في هذا الذهن ... في هذا الذهن مرة اخرى اذ الموصوف
يجب ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف قبل الاتصاف فيلزم ان يكون ذلك الشيء موجودا في ذهن واحد
... غير متناهية ... على ان ... الى وجود ذلك الشيء في علم الله تعالى ولا يمكن

ان وجوده في علم الله تعالى فرع لوجوده في ذهن من الاذهان والا لزم افتقار الواجب في علمه الى غيره من صفاته

المطلقة الى الغير تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله ما ذكر هاهنا الى قوله والحق هو انه الحق والى اخر اشارة الى

جميع ما ذكر تأييدا على قوله وكذا صور الاجسام الخ ان تلك العوارض الواردة على الصور هي الاثار من الوجود

الا ان وجودها على سبيل التعاقب وليس اعيانه كالوجودات فلا يخفى جعلها من قبيل الوجودات وكانه النقض بها

وان لم يندفع بما قال في الوجود من انه لتناسب الى فلا يخفى هنا امر غير مناسب في الى اخره مع قطع النظر عن الاول

والاشارة انا نحمل هذا الكلام بما حفظناه القائل في قوله والحق الخ مذكور في حواشي التجريد سوى ان يحمل الى تعقل

الكلام ويتوجه عليه ان علمه تعالى بالاشياء حضوري على ما هو المشهور فح لا يكون علم الواجب تعالى بالاشياء

تلك الاشياء وجودات عن الخارجية فيتحقق وجود ذات حقيقة الوجود الذهني انما هو بارتسام صورة الشيء في

والعلم الحضوري انما هو بحضور حقيقة ذلك الشيء المعلوم بعينه لا بصورة عند العالم وذلك يقتضي كونه المعلوم

موجودا خارجيا اي موجودا ذهنيا لكن في ذهن اخر هنا ان فرع لوجوده في علم الله انه صار موجودا ذهنيا من جهته

تعالى وان بنى على انه يلزم ان يكون حصوله تعالى وجوده يقتضي عنده وحصوله او يكون ذلك الشيء موجودا قبله

وجوده في ذهن اخر لزم افتقار صفة علمه تعالى الى الغير تعالى عن ذلك فح بل واقع ان حصول على معنى

بان بنية العالم او كانت مشاهد تحقق على كونه متقوم ويكتسب مبادي على ماهو المشهور من كون العلم تابعا للمعلوم وكذا

بقول علمه تعالى لوجوده في ذهن ما بل موجود متصل له على وجه سابق في الخارج وان لم يكن له وكل منها مبني على

على اسباب شتى فتامل الشرح على انا نفرع بالوجود قبل قوله منه نقل اذ الغرض من ان يقول المقدمة المسلمة

هو ان الحكم الايجابي عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع لا عن وجوده له فاللازم من صحة الحكم الايجابي على

المعدوم ليس الا ثبوته لا وجوده ومن الكلام على عدم الفرق بين الوجود والثبوت لم يكن مرتبة اخرى من الجواب بل

يرجع الى الجواب الاول قوله صرح في الشرح متعلق لا في الحقيقة ايضا انما مع الحكماء انما هو في تفسير لفظ

بالوجود الوجود وانهم يعنون بالثبوت ما عنيناه بالوجود فح لا يتم الايراد المذكور وكان حاصل الجواب انه ما ارادوا

هو الشرح لم

ثم اذا ثبت كونه ثابتا ثبت كونه موجودا وحاصل الثاني انه لو بني الى هذه الدلائل متمسك للثبوت بالوجود

بعد الواجب على ان تصلح الثبوت اعم من الوجود انما هو راجع لم مقابل تقسيم لفظ الوجود لا يجب المعنى

لذا استدل الى ذلك بما قيل فيما ذكر قوله الخ بالصفة الوجودية التي هي مما الوجود اول هذا التخصيص وان كان

يدفع الايراد المذكور لكن لا يدفع السؤال بالصفات السابقة على الوجود لا يدفع الجواب والحق في الجواب عن ادلة

الاستاد من ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان ذلك الثبوت متعلقا على ثبوت

المثبت المثبت له او متأخرا عنه كالوجوب والامتناع والامكان او هو بعينه كنفس الوجود قبل قوله ويجب ان

تخصيص المعنى بغير مستتبعات الوجود كالوجوب والامكان اذ الاتصاف بها انما هي بعد الاتصاف بالوجود الى

الامر بالعكس فان الشيء ما لم يصر واجبا لم يصر موجودا واما الامكان فهو متقدم على وجود الممكن بمراتب على ما هو

في موضعه قوله هذا ما ذكره الاستاد في حاشية التجريد الشرح سواء كان مع تلك الصفات او قبلها قوله

او بعدها فالحاصل اولى ثم ما في هذه الحاشية مستفاد من كلام الاستاد قدس سره ويمكن الاحتمال او شعار بعض

المعدولة

بان المراد من الثبوتية ما ليس السلب جزءا من مفهومها اذ لو اريد بالسلب ما هو معتبر في مفهوم السالبة المحمول لا

لان صدق المعدولة الموجبة يستلزم وجود الموضوع كالمحصلة بسلك الى ما ذكر فان قوله فان فرع جميع الاتصافات

لها عدم الاتصاف بما هي سلوب فظاهر اولى لا يذهب عليك انه لو يرد في الشيء شيء قوله التسلسل ثبوت الصفة

فرع الخ فانه ان اريد بالثبوت الخارجي فيقتضي ثبوت الموصوف في الخارج وان اريد الثبوت الذهني كان

بالشيء على نفسه سقط الاعتذار المذكور بل الصواب ح ان يقال المراد الثبوت في الواقع من غير تقييد

بالخارج او الذهن ومن غير ملاحظة تعيينه وتناوله الخارج والذهن ولا يخفى عليك ان هذا الاعتذار يدفع

النقض بما ذكر في الشرح ايضا الشرح اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص الخ قوله ان اريد بالتشخص

التشخص الكلي منه على راي من يقول بوجود الطبائع في الاعيان وان اريد مجموع العرضين مع التشخص والصورة

ثم والسلسلة قالت الاول الا ان يقتضي الدعوى لعدم وجوبها صفة الكلية وصار الحاصل انا نعلم ان الطبائع

الخارجية بوصف الكلية موجودة وليست في الخارج فلابد ان يكون موجودة في الذهن قدس سره لا يخفى
ان قياس هذا ايراد اخر على الاستدلال بانه لو تم دليلك يلزم انتفاء الكلي مطلقا الشارح مطابقته لما في
كل واحد واحد الاظهر ان يقال مطابقته لكل واحد واحد كما هو المشهور والتفسير الذي ذكر في الحاشية
يعني ان كل واحد اذا حصل في الذهن لا يحصل نفس اخرى الا ثم ما نقلنا من المشهور ومعناه ان ما في كل واحد
واحد حصصه الموجودة في الاشخاص قدس سره اي كل واحد واحد الخ حمل المطابقة في كلام القائل
بما ذكره الشارح في تفسير الكلية في قوله وهذا الخ حتى لا يرد عليه النقض المذكور هنا اولا والحاصل انه من انواع
الاعتراض على ان يحمل المطابق المكلي الى صورة مناسبة لتلك الكثيرين ما نسب حمله قبل الحرف في نفس
الكلية عن المطابقة وحمله قدس سره على المعنى المعقول المطابقة [illegible] ان هذا اهل وان كان الحمل مع كونه
المطابقة بهذا المعنى من القائلين [illegible] الشارح لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض فلا يكون نفس
الكلية بهذا المعنى لتحققه في الجزئي ايضا وايضا لو صدق الكلية بهذا المعنى لجاز وجود الكلية في الخارج لان
تلك الجزئيات المطابقة لجزئيات اخر موجودة في الخارج وايضا مطابقة الصورة العقلية لكثيرين الموجودة
في الخارج يقتضي مطابقة كل واحد من تلك الكثيرة الموجودة للباقي فالغرض من العارضة جواب عن اصل الدليل
ايضا قدس سره كخطين متساويين مثل اول تقابل انه بقي معنى مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد
من الكثيرين هو انه ما حصل من كل واحد منها في الذهن يكون نفس تلك الصورة ولا شك ان المطابقة
بهذا المعنى بين الخطين المتساويين في جميع الصفات والعوارض غير متحقق اذ ليس الصورة الحاصلة من
احدهما بعينه الاخرى بل الصورة الحاصلة من احدهما هو الصورة الحاصلة من الاخر وليس هذا معنى المطابقة
ولكن ما في كل واحد من الكثيرين ليس مطابقا للباقي بالمعنى الذي ذكرناه اذ ليس الصورة الحاصلة من
زيد وعمرو وبكر مثلا في الذهن عين واحد منها وان كان الصورة الحاصلة من كل منها عين الصورة الحاصلة
من الباقي فان قلت لا شك ان المعنى في الكلية هو المطابقة لكثيرين وما في كل واحد واحد من الافراد

والمراد

مفهوم

الانسان

الانسان مثلا امر واحد اذ ما في كل منها هو الانسان [illegible] واحد فلا يلزم من مطابقة الصورة الذهنية
لما في كل واحد منها الجزئيات الانسانية التي في زيد غير الانسانية التي في عمرو بحسب الخارج وان
واحدة الا في الذهن وذلك لان الانسانية التي في زيد بحسب الخارج غير زيد والتي في عمرو بحسب الخارج
عينه اول هذا هو الذي ذكره قدس سره في توجيه كلام صاحب القيل حيث قال يعني ان كل واحد واحد
اذا حصل على ما هو او نقلنا وقد ذكر السيد السند قدس الله سره الشريف في حواشيه على الشرح الجديد
للتجريد ايضا الشارح باعتبار اضافات متمايزة ليست متاصلة في الوجود قيل ان هذا ما اتفق عليه
كثير من الفضلاء بل من العلماء [illegible] نقل ان المعتبر في مفهوم الكلي ان لا يكون متاصلا
في الوجود [illegible] والمخالف في ان الكلي موجود في الخارج ام لا [illegible] اثبات ان الكلي
لا وجود له الا في العقل من امهات العلوم واستدلوا عليه بدلائل وبراهين قالوا اما ان نفس
الكلي او جهة تحمل بحسب مفهومه ان يكون موجودا او ان لا يكون موجودا الا في الذهن ثم بالبرهان بين
انه لا وجود له الا في الذهن [illegible] ما ذكر في الدليل المذكور من ان كل موجود في الاعيان فهو متشخص فلا
حاجة اليه ثم ان السيد السند قدس سره ذهب في بعض تصانيفه الى ان الكلية لا يكون تعبيرها
بالاشتراك اولى [illegible] يكون عروضها للاشياء الخارجية والا لزم انضمام ذات واحد بعينها في زمان
واحد الى [illegible] ولا الصور العقلية لان كل واحد منها صورة من شيء في نفس جزئية بحسب
تعبيرها بالمطابقة [illegible] على الصورة العقلية والمحققون على ما افاده بعض المحققين هو ان الصورة
الشخصية الذهنية ليست كلية بل الكلي هو الطبيعة الحاصلة في الذهن الذي هو معروض التشخص الذهني
مثلا اذا لاحظنا زيدا من حيث انه انسان فيها ثلثة امور زيد وهو متحقق خارجي ليس بكلي ومفهوم
الانسان من حيث هو صورة شخصية ومعروض للتشخص الذهني وهو ايضا ليس بكلي لانه صورة
جزئية في نفس جزئية ومفهوم الانسان مع قطع النظر عن تشخصه الذهني وهو كلي ومشترك بين

تم

كثيرين بمعنى انه لو وجد فى الخارج فى مادة زيد كان عين زيد وان وجد فى مادة عمرو كان عين عمرو وليس
الكلية بحيث يصدق على الصورة العقلية الشخصية لزم ان يكون شئ واحد جزئيا وكليا والقول
بان الصورة العقلية من حيث انها صورة شخصية فى نفس شخصية جزئية ومن حيث انها مطابقة
لكثيرين كلية فلا يلزم ان يكون الشئ الواحد من جهة واحدة جزئيا وكليا ليس من وجهتين ولا يجدى شيئا
فقد صرح بان الاختلاف بهذا الوجه لا يكفى فى صدق النقيضين كما فى صدق الجاز صدق جميع النقائض
على شئ واحد مثلا لقول على هذا التقدير يجوز ان يكون زيد كاتبا ولا كاتبا فان صدق الكاتب عليه
من حيث قيام الكتابة به واللاكاتب عليه من حيث عدم قيام الكتابة به فالجهتان مختلفتان فان
قلت مفهوم الانسان كالجسم فى الخارج الا شخصا الا انه فى الذهن لا شخصا لا انه حصوله
فى الذهن يكون قائما بالذهن الشخصى ومتشخصا بالتشخصات الذهنية فلم يتحقق الا وجدان الكلى موجود فى
لا فى الخارج مع ان مطلق الوجود مشخص قلنا وان كان المفهوم الحاصل من الانسان فى الذهن فى الواقع
متشخصا لكن للذهن ان يلاحظ مفهوم الانسان ولا يلاحظ معه شيئا من مشخصاته اصلا فهو فى
هذا النحو من الوجود الذهنى خال عن التشخص وان كان فى الواقع متشخصا ومن جهة هو انما لا يحتاط
ربما اشتمالا من حيث انه انسان فليس فى ذهنا فى تلك المرتبة الا مفهوم الانسان الذى ينظر به فانه
ويجعله آلة للملاحظة وليس فى تلك المرتبة قيامه بالذهن وتشخصه به منظورا اليه اذا نظرنا الى الانسان
الحاصل فى الذهن من حيث هو حصوله فى الذهن يكون الحاصل فى ذهننا هو الصورة العقلية الشخصية
ويكون منظورا اليها ولا يكون آلة للملاحظة غيرها فالكلى هو ما ينظر به فى زيد والصورة العقلية الجزئية
وهى ما ينظر فيها الى افرادها لا يكون هو جعلها آلة للملاحظة زيد فتأمل تجنيم ثم اقول وبعد ذلك المحققين وهو
ان الكلى هو مفهوم الانسان مع قطع النظر عن التشخص وهو المعلوم والجزئى هو الصورة العقلية التى هى
العلم اندفع الاشكال بردمن على الحكماء القائلين بوجود الاشياء انفسها فى الذهن وهو ان مفهوم الانسان

ان هذا الاختلاف بمعنى التقابل [illegible] الاختلاف بمعنى التقابل لا يستلزم [illegible]

مثلا اذا حصل فى الذهن فانا نعلم يقينا ان هنالك امرين احدهما موجود فى الذهن وهو معلوم كلى هو معلوم
وكلى وجوهر اعنى مفهوم الانسان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع وثانيهما
موجود فى الخارج وهو علم وجزئى وعرض من الكيفيات النفسانية وعلى طريقة القائلين بوجود الاشياء
انفسها فى الذهن يشكل ان الوجود فى الخارج الذى هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ماهو ليس
على هذه الطريقة الا مفهوم الانسان الذى هو موجود فى الذهن وقائم به ومعلوم لعل ذلك المحقق الوجود
فى الخارج الذى هو علم وعرض هو تلك الصورة العقلية الشخصية لمفهوم الانسان كلى وجوهر ومعلوم
وصورته الشخصية جزئى وعلم وعرض وموجود فى الخارج اذ يترتب عليها الآثار والاحكام واقلها اتصاف
النفس بكونها عالمة وما قيل فى الجواب عن هذا الاشكال من ان وجود العلم فى الخارج غير مسلم ويلزم
كيفا لبس الاعلى سبيل المسامحة فانا لا يلتفت اليه اذ قد نقرها قوم وتخصيصا لقوم على ان العلم من الوجود
الخارجية اكثر من ان يبطل النار بل كيف لا والقوم قائلون بان العلم من الكيف الذى يترتب عليه الآثار والاحكام
ولا نعنى بالوجود الخارجى الا هذا اذ ما قيل مبنيا على الفرق بين القيام والحصول من ان مفهوم الحيوان مثلا
اذا حصل فى الذهن فح يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئى لكونه قائما بنفس
شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية وهو الموجود فى الخارج واما المفهوم فى الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل
فى الذهن وهو كلى وجوهر ومعلوم فهو مدفوع اذ الكلام مع الحكماء القائلين بقيام الموجودات الذهنية
بالذهن القائلين بثبوت كيفيته مغايرة للمفهوم القائم الحاصل فى الذهن الا ترى معنى كلامهم ان الكلية عرض
للطبائع باعتبار العاصرية القائمة بالنفس من مساواتها فى الوجود مطابقة للكثيرين بالمعنى الذى ذكرنا
فى وجود الكلى يرجع الى ان ما بين من له الكلية باعتبار العاصرية فيها صلة فى الوجود مطابقة لكثيرين
هل له وجود فى الاعيان لكن لا بالاعتبار المذكور بل باعتبار آخر ولا شك فى ان هذا الخلاف معقول
متصور ثم لا يخفى ان ظاهر هذا الكلام من الشارح يدل على انه يفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار لا بالذات

يتوجه حمل كون الطبيعة ذاتا له على الطبيعة فيكون موافقا لمذهب اهل التحقيق وهذا من
ذلك ثم ما ذكر على ما نقل عن الشيخ المحقق من ايرادات الشيخ الجديد للتجريد عليه والجواب عنه
القائم فيه مذكور في تعليقاتنا على التجريد وكذا ان ما ورد من التعليقة التي من جملة ايراداته وما نقل من الجواب
عنه في كلام الاستاذ المحقق وما اورده عليه والجواب عنه مذكور في تعليقاتنا على ايراداتنا على الجواب
المنقول والجواب الذي عن ايرادات الشيخ المذكور ولا يطول الكلام بنقله ومن اراد الاطلاع عليه فعليه
ثم ابطالها وما ذكر في حل الاشكال المذكور فيه ان الطبيعة ليس لها في الذهن وجود الا في ضمن الصورة
الشخصية على هذا الراي فاذا كانت الصورة الشخصية موجودة في الذهن بوجود خارجي كساير صفات النفس
فالطبيعة ايضا موجودة في الذهن بوجود خارجي فيبقى الكلام ان ما هو الموجود في الذهن بوجود ذهني دون
الخارجي ما هو وما نقل من الجواب هو كلام الاستاذ والقول بالمسامحة منه مبني على انه لما دل الاول
على ان كلامه لو حمل على الحقيقة كان فاسدا اورد منه في الحواشي القديمة للتجريد والمطالع ومن اورد
عليه فينبغي ان يورد على ادلته وبعد تمام الادلة لا يحتاج الى توجيه كلامه سوى التزام المسامحة فما ذكره
غاية التوجيه من قبلهم ولا يرد عليه شيء وكتب السيد مصرح بان العلم ليس موجودا خارجيا حقيقة بل
يطلق عليه الموجود في الخارج بمعنى انه حاصل في الذهن بنفسه لا بصورته فانه قال في حاشية المطالع لا
يقال هذا الحكم في الموجودات الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لانا نقول الصور العقلية [...]
الجواهر [...] اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع [...] اذا وجدت [...] صور الجواهر [...]
الجوهر فانها وان كانت باعتبار وجودها في الذهن في الموضوع وكانت عرضا وكيفا لكن يجب انها اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع وجواهر فلو كان صورة الحيوان مثلا موجودة في الذهن بحسب الوجود الخارجي كوجود ساير الصفات
في النفس وهو بحسب هذا الوجود يحتاج الى الموضوع فلم يصدق انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وايضا لو كان العلم بالحيوان موجودا في الذهن بالوجود الخارجي وكان عرضا باعتبار هذا الوجود فلو كان جوهرا

ايضا بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالهيئة لزم ان يكون شيء واحد عرضا وجوهرا معا باعتبار وجوده في الخارج
وذلك محال قال الشيخ في الشبهات [...] الشفاء بعد ما حقق ان الصورة الحاصلة من الجوهر في العقل جوهر
فان قيل فالعلم بهيئة الجوهر يكون تارة عرضا وتارة يكون جوهرا وقد حققتم هذا فنقول انا منعنا ان يكون ماهية
شيء واحد توجد في الاعيان مرة جوهرا ومرة عرضا بل يكون في الاعيان لا يحتاج الى موضوع [...] يحتاج
الى موضوع البتة ولم يمنع ان يكون معقول تلك الهيئة يصير عرضا اي يكون موجودا في النفس لا كجزء منها
انتهى وايضا لو كان العلم بالصفات موجودا في الخارج والعلم متحد مع المعلوم في الهيئة كانت الهيئة
المعلومة [...] في الخارج موجودة في الخارج [...] وقد ذكر قدس سره في قوله الملخص والموجود في الذهن
موجود في الخارج في جواب سؤال اورده ان اراد انه بحسب الوجود العيني [...] الوجود العيني
ثم وانما يكون كذلك ان لو كان موجودا في العين وذلك منقول عن الحكماء فان قلت ما ذكرت كله انما يلزم
لو قلنا بوجود الصورة العقلية والعلمية في الخارج وجودا اصيلا يكون مبدأ للآثار المطلوبة ونحن لا نقول
به قلت فح يرجع النزاع لفظيا [...] لا يمنع الا وجودها العيني الذي يترتب عليها الآثار الخارجية بل
هذا ليس الا وجودا ذهنيا لانه يصدق عليه حد الوجود الخارجي هذا وما ذكره من ان [...] قائمة
بالعالم يترتب عليه الآثار ان اراد [...] ترتب الآثار في الجملة فذلك لا يقتضي وجوده خارجا
كيف وكثير من الامور الذهنية والاعدام كالعلة الغائية وعدم المانع والعدد ومثل الاتحاد مما هو حاصل
في وجود العلوم في الخارج وانه ايضا انه موقوف على الخارج فذلك ثم بل هو محل النزاع وما نقل من
الجواب بقوله وايضا ما قيل جوابا عن شارح التجريد وما اورده عليه كلام الاستاذ   المحقق لو حصل
الحرارة والبرودة الطبيعيات [...] الاول ولذا ذكر التعليقة ليكون المعارضة مخصوصة بالدليل الثاني
قدس سره اي لو كان مفهوم [...] الخ [...] لزم مفهوم الشيء ووجوده في الذهن [...]
[...] القائلين بالوجود الذهني وايضا [...] الكلام على ان الحاصل في الذهن

تام بدونه وهو ايضا ما يقولون به بناء الفارضة على المقدمتين المسلمتين عندهم هذا ان لا يخفى انه لو حمل

كلام المتن على ما حمل عليه قدس سره لكان ذكر الكلية لغوا اذ الظاهر ان بقى انه معارضة للدليل المذكور

على ان المطابق الكلية موجودة في الذهن فتامل   الشارح لا انا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة

قيل اورد القائل ان يقول لعل الحار ما قام به الحرارة والالزم ان يكون الذهن حارا لحصول الحرارة فيه ولكونه

متصفا بجميع الصفات المتضادة الحاصلة فيه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في ذلك مع

الصفات الحاصلة فيه بل الحار ما قام به الحرارة والحصول اعم من القيام ثم توجيه الكلام على ما ذهب اليه

الحكماء من ان حصول الاشياء في الذهن على طريقة القيام ثم الكلام اوله هذا الكلام ما ذكره الشارح

الى ...... عليه الاستاذ بانهم صرحوا بقيام الصور العقلية بالذهن فكيف لا يرضى ما هو جوابه

ولا يمكن دفع الايراد عنهم به   قدس سره اما النزاع في الاعيان الخ قيل اولى ان يكون مرجعه الى

توجيه اخر يشعر به قول الشارح لعدم تنافيها على موضوع واحد وهو ابطال لا يتناقض بين الطبايع الكلية

بلا نفات التضاد التنافي على الموضوع وبعدم صحة الاجتماع والامور الكلية لا وجود لها في الخارج من حيث

انها كلية حتى يتعقل في حصولها هل هو على سبيل التعاقب او الاجتماع ووجودها في الذهن لا يمكن

ان يكون على سبيل التعاقب فلا تضاد فيها يتحقق فانهم اولا معنى كلامه قدس سره في التضاد

في الموضوع انما يعتبر في الطبايع باعتبار وجودها العيني ولا تعتبر لها باعتبار وجودها الظلي ولا يلزم من

عدم ...... لها باعتبار الاول عدم ..... لها باعتبار الثاني وهذا هو ما ذكره هذا القائل باندفاع في اصالة

والتعريف فتامل ثم لا يخفى ان ما ذكره انما هو على راى من يقول بحصول الاشياء انفسها في الذهن

قدس سره لا صحفا في ان الدعوى ان الاشياء الخ اورد عليه انه من دليل الوجود الذهني لو تم لدل على ان

الاشياء التي لوجودها وجود في الخارج وجودا في الاذهان فذلك قدس سره صحوله على ان المنسوب اليه

هي الهيات المعقولة لا اشباحها التي المختلفة في الحقيقة ثم لا يخفى ان حمل كلام الشارح على مذهب المحققين

لكن يقال قوله ادراك الحرارة عبارة عن حصول صورتها في الذهن معناه ان ادراك الحرارة ليس عبارة عن

حصول عينها اذ حصولها باعتبار الحصول العيني كما اشار اليه قدس سره حيث قال في هذه الحاشية كما

حصول عين الحرارة والبرودة مقتضى ذلك ان حصولها من محل موجود بقى بالوجود الاصلي والظلي تحصيل

ماهيات الاشياء في الذهن لا يقتضي ان تحصيل الاشياء ما صلة في الذهن بوجود العيني ولما الفظ الثاني

والشيء فانه كما ذكره في الحاشية المعتدة بقوله ان حمل مراد القوم فلا دلالة في كلام الشارح على القول

بالشبح على ما هو المشهور من مثل اوله وما اورد على الجواب نقلا ان حصول العرض في الذهن ليس بحصة

الحرارة بل شبحها والموجود في العين ماهيتها فلا يلزم ان لا يكون المنسوب الى الوجود في شيئا واحدا

بل الفرق على ما ذكره الشارح من ان الموجود في الذهن هو حصة الحرارة الا ان وجودها في الذهن ليس عبارة

عن قيامها بالذهن بل هو عبارة عن قيام شبحها بالذهن فالمنسوب الى الوجودين واحد وهو ماهية الحرارة

وليس من يقول ان قيام الصورة بالذهن يقول بوجود تلك الصورة فيه حتى يلزم عليه ان يكون الوجودان

الخارج ..... الموجود في الذهن شيئا اخر بل انما قال به بالصورة يقول ان قيام الصورة بالذهن ....

الخارج وهو عبارة عن وجود ذي الصورة في الذهن ووجود الصورة في الذهن عبارة عن قيام صورة

اخرى معها بالذهن لا عن قيامها به وانما ذكره قدس سره في الجواب تحقيق ومحصله ان وجود الاشياء

في محالها .... على وجهين وجود مقارنها بالوجود الاصلي اي وجودها بحسب ترتب عليها الاثار على

قيامها بها الاثار ووجودها انها موجودا غير اصلي اي وجودا لا يترتب عليها الاثار والاحكام ووجود الموجودات

الذهنية في الذهن من القسم الثاني اي وجودها في الذهن وجود غير اصلي لا يترتب عليها الاثار و

الاحكام فلا يلزم من وجود الحرارة والبرودة في الذهن كون الذهن حارا وباردا وانما يلزم ذلك لو كان حصول

الحرارة والبرودة فيه وقيامها به حصولا اصليا يترتب عليها الاثار والاحكام كحصول السواد بالجسم

والشجاعة بالنفس وهو ظاهر وعلى هذا التوجيه لا يرد عليه الاشكال بلزوم الذهن وصفا للعدم

بان من هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى القسم الثاني الذهني بالاشياء الموجودة في الخارج كالحرارة وانما
ولا يقلع مادة الشبهة فانه لو ثبت لوازم الماهيات كالزوجية والفردية مثلا او صفات المعدومات كالامتناع
وامثالها يقول لو حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا او لا يحصل
الزوج والفرد الا ما حصل منه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع لزم ان يكون الذهن ممتنعا
معنى الممتنع الا ما حصل منه الامتناع لم يكن التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا يمكن ان يقال ان معنى الزوجية
موجودة فيها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وذلك لما عرفت من ان المراد بوجودها العيني وجودها في
محالها وما يترتب عليها الاثار لا وجودها في حد ذاتها في الخارج ولا شك ان وجود لوازم
الماهية المطلقة في الذهن [illegible] ما يترتب عليها الاثار والاحكام وامثالها الصفات المحل فيها او لا
يلزم من قيام لوازم الماهية بها في الذهن [illegible] ما يترتب عليه الاثار ان يكون قيام تلك اللوازم في الذهن
منه اتصافه بحيث يترتب عليه الاثار والحاصل حصول الصفات في الذهن انما يكون بحصول لا يترتب عليه الاثار
والاتصاف المحل بتلك الصفة واما حصولها للذهن فقد يكون بحصول يترتب عليه الاثار كحصول
للنفس وهذا الحصول ليس وجودا ذهنيا ولا في الصفة من حيث حصولها هذا النحو من الحصول انها
في الذهن وقد يكون بحصول لا يترتب عليه الاثار كحصول الحرارة والبرودة في الذهن وهذا هو الوجود الذهني
الرابع المذهب المشهور في نفي الاشياء بحصول صورها في الذهن [illegible] مذهب المحققين وهو ان
ماهيات الاشياء تحصل في الذهن بان يكون قائمة به وهذا مذهب الشيخ وهو ان الماهيات لم تحصل في الذهن
حقيقة بل [illegible] حصولها في الذهن [illegible] على ما نقله المحقق عنهم ولما لم يكن
حمل كلام الشيخ على الاول [illegible] حمل على الثاني [illegible] مذهبا [illegible] ذكره شارح التجريد وهو ان الاشياء
حاصلة في الذهن بانفسها [illegible] بالذهن [illegible] كلام الشيخ عليه [illegible] مشهور
بل [illegible] من مخترعات الشيخ [illegible] في توجيه مذهب القائلين بحصول الاشياء بانفسها في

فكيف يلتبس توجيه مذهب الشيخ بذلك وقد رد عليه الايراد والسيد وانه جمع بين مذهب المحققين
والقول بالشبح واما ما ذكره بقوله [illegible] ان وجود الاشياء في انفسها [illegible] كما ذكره
في شرح التجريد والاشكال بلوازم الماهية والصفات المعدومات كالامتناع مما اورده شارح التجريد
[illegible] الذي ذكره في كلام الاستاذ المحقق [illegible] قال اي ولا نسلم ان الذهن قابل لها بمعناه لانا نقول
بمعنى الحرارة والبرودة اي لا نسلم ان الذهن قابل لها بوجودها العيني على ما اشار اليه [illegible] قوله
الذهن قابل لها [illegible] على حمل الكلام على القول بالشبح ولا يرد ما قيل من انه اذا حصلت في النفس فكيف لا
النفس قابلة لها ولا حاجة الى تكلف الجواب بان المراد عدم قبوله لها بمعنى اتصافه بها او عدم ترتب
الاثر عليها فتامل [illegible] قال فانه نص على ان جميع الامور [illegible] لا يصح [illegible] ما ذكره
ارتسام الاشياء في العقل الفعال ارتساما خارجيا بل وجود الاشياء فيه [illegible]
فانه لم ينقل الى الحاشية التي نقلها بعد ذلك حيث قال فيها انما وجودها في الامور الغائبة عنا وجودا عينيا
ايضا ليس مذهبهم فانه صرح في [illegible] من الوجود في الاشياء الغائبة الوجود [illegible] كلام
الشيخ [illegible] صريح فيه فان قوله او في شيء من الموجودات الغائبة عطف على قوله قائمة بنفسها بحسب
المعنى [illegible] لفظ موجودة المذكور [illegible] وهنا ولا شك انه يعني الوجود العيني لكن [illegible] قال
الى انها صور [illegible] قائمة بنفسها [illegible] ان هذا الفاضل [illegible]
كثير من اكابر الحكماء والعلماء من افلاطون انه اثبت في الطبيعيات للطبايع الكلية وجودا مجردا ازليا
بالمثل الافلاطونية [illegible] قال الشيخ في الهيات الشفاء في بيان مذهب القائل
الاول [illegible] في المثل والتعليمات واول ما [illegible] الى المعقول [illegible] لزم ان
يكون [illegible] في كل شيء [illegible] الانسانية [illegible] انسان فاسد محسوس وانسان معقول
مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منها وجودا [illegible] الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا

واعلم ان الامور الطبيعية مخصوصة بمادة [illegible] المعقول [illegible] العقل اذ كان المعقول امرا لا [illegible]
وكل محصول من هذه فهو فاسد وبطل العلم والبراهين [illegible] وكان العرض [illegible]
ومعانيه [illegible] في هذا الراي [illegible] ان الانسان معنى واحد [illegible] الاشخاص [illegible]
يبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذا المعنى المعقول المفارق وقال الامام
في الملخص المبحث الاحدى والعشرون في المثل [illegible] افلاطون انه لا بد لكل طبيعة نوعية من شخص
باق ابدي ازلي [illegible] بهذا القول في باب الوجود [illegible] انه احتج على ذلك بان لا
في وجود هذا الانسان [illegible] الانسان موجودا والانسان مشترك بين هذه الاشخاص
المحسوسة المختلفة العوارض [illegible] الا لم يكن مشتركا فيه بين الاشخاص ودون العوارض
ولا شك ان الانسان المجرد لا [illegible] هذه الاشخاص المحسوسة [illegible] الانسان مجردا عن
كل العوارض هذا الكلام ثم نقل الجواب منه [illegible] ارسطو على بطلانه وامثال ذلك في كتبهم كثيرة
هذا [illegible] الشيخ اولا [illegible] الفاضل [illegible] ذكره الشيخ [illegible] ونقل عنه من المؤلف
[illegible] الشيخ اليه اولا من نسبه الى الفاضل فمن [illegible] هذا الكلام مبني على توهم فاسد
وهو ان [illegible] الوجود [illegible] السؤال على هذا التوهم على ما [illegible] لا [illegible] توجيه السؤال بما
ذكره [illegible] لا يخفى ان السؤال المذكور [illegible] الانطباق على هذا [illegible]
الاثار والاحكام مطلق الاثار والاحكام [illegible] عليه [illegible] الاثار والاحكام [illegible]
[illegible] مطلق الاثار والاحكام والوجود الذهني [illegible] مطلق الاثار والاحكام لا [illegible] الثابت [illegible]
[illegible] الاثار والاحكام الخارجية [illegible] على الموجود الذهني [illegible] من حيث انها موجودة في
[illegible] الاثار على العلم وهو من الموجودات الخارجية على [illegible] الكلية [illegible]
الذهن لا يترتب عليها من حيث انها موجودة في الذهن [illegible] يترتب على صورها الشخصية

في العلم [illegible] قلت [illegible] الكلية [illegible] في الذهن [illegible] الكلي [illegible] وجود الكلي
في الذهن وليس [illegible] الوجود [illegible] وجود ذهني [illegible] المحقق الدواني [illegible] وجود لوازم الماهية
[illegible] في الذهن وجود ذهني [illegible] ولا شك [illegible] الاثار والاحكام [illegible] الصفات [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الاثار في الجملة قلنا [illegible] وجود العقل لان [illegible] ولا وجود لوازم الماهية [illegible]
الذهني وجود [illegible] ومن [illegible] اذ لا شك ان الشيء باعتبار وجوده في الذهن معلوم [illegible]
بل لا معنى لكون الشيء موجودا في الذهن الا كونه معلوما [illegible] وجود تلك العوارض [illegible]
وجود [illegible] ان الكلي [illegible] العوارض [illegible] تلك العوارض [illegible] وجود الكلية [illegible]
في الذهن وجود [illegible] ان الكلي [illegible] الكلية باعتبار [illegible] الكلية موجودة في الذهن
[illegible] معلومة [illegible] ولا شك [illegible] باعتبار [illegible] بالكلي [illegible] معلومة [illegible]
الكلي او معلوم [illegible] باعتبار [illegible] ان يكون الشيء معلوما [illegible] باعتبار [illegible]
ان يكون [illegible] باعتبار [illegible] مثلا وهو سفسطة محضة [illegible] ان يكون معلوما
[illegible] وهو الكلي والقول بان [illegible] بالكلي وجود ذهني لها لا [illegible] الكلي بل [illegible]
من [illegible] ذلك القيام [illegible] الكلي [illegible] بل وجود تلك العوارض [illegible]
وجود [illegible] لا معنى ان تلك العوارض وجود [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] والصفات [illegible] عليه الاثار والاحكام فان قلت [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] الشيء بالعقل لان [illegible] الصفات ذهني [illegible] خارجي [illegible]
الماهية [illegible] في الذهن [illegible] ذهني [illegible] الصفات الشيء بالعقل [illegible]
ذهني [illegible] وجودها في الذهن [illegible] وجودها الخارجي [illegible]
[illegible] الاتصاف [illegible] الاتصاف [illegible] الاثار والاحكام [illegible] بينها [illegible]

يكون من وجوه الامر يترتب على وجود المعروض في الذهن لكن يكون تلك العوارض والاتصافات منشأ الآثار والاحكام
فالمغالطة من اشتراك اللفظ فلا حاجة الى الجواب عن ذلك الايراد بان المراد بالمنشأ والمصدر هو الفاعل
والوجود الخارجي يكون فاعلا فلا تأثير بخلاف الوجود الذهني فانه ليس فاعلا لا [illegible] انه يمتنع لا لان الوجود
الذهني ايضا قد يكون فاعلا كالعلة الغائية فان وجودها في الذهن باعث على فاعلية الفاعل على ما [illegible] فانه
مردود بان الباعث على فاعلية الفاعل هو العلم بالغاية لا الغاية باعتبار وجودها في الذهن وعلى تقدير [illegible]
ان العلم من الموجودات الخارجية بل لان فاعلية جميع الموجودات الخارجية غير معلوم بل عدمها مذهب اهل
يكون مصطلحا لا بان معنى الوجود الخارجي والذهني بديهي وما ذكر في تفسيرهما تنبيه فانه ايضا مما يمكن ان يا
فيمنع المنع ولا بان المراد من الآثار والاحكام الآثار والاحكام الخارجية ولا بان المراد بمعنى الاثر الخارجي
هو ان يكون مترتبا على ذلك الشيء في خارج الذهن لا ان يكون مترتبا على ذلك الشيء في خارج الذهن لا ان يكون
مترتبا عليه بحسب وجوده الخارجي لانه يرد عليه انه يلزم ان لا تكون صفات النفس موجودة في الخارج لان
آثارها ليست مترتبة عليها في خارج الذهن فتأمل على انه يمكن ان يناقش ويقال لا نعني بالمترتب الا وجوبا
بحسب الوجود فتأمل الاول مفرع قوله فلان وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجودا ذهنيا ليس الا اثبات تلك
المعروضات عالمة بتلك العوارض على ما سبقه والمراد منه من الجواب انا لا نسلم ان وجود الشيء في الذهن
ايضا انما هو معلومية بالنسبة الى الذهن لا بالنسبة الى شيء آخر يكون موجودا فيه بالوجود الذهني كيف
ويكون الشيء عالما [illegible] الشيخ
في الاشارات وغيرها بان قيام الشيء بذاته [illegible] عالما وما كون العلم من الموجودات الخارجية
[illegible] واما اختيار ان [illegible] العوارض وجودا [illegible] الاتصافات
الاتصافات الاربعة [illegible] الانسان بالكلية [illegible] الموصوف في الخارج [illegible]
ان ثبوت الشيء للشيء فرع وجود المثبت له [illegible]

بل يلزم ان لا يتصف الشيء بالامتناع ما لم يوجد في الخارج الى غير ذلك من المفاسد والقول
بالتزام ان هذه الموصوفات لما لم يوجد في الخارج لم يتصف بتلك الصفات لكن وجودها الخارجي
من جهة مباينتها بالذهن لا بالخارج الذهني يجعل النزاع لفظيا اذ ليس مقصود من هذه [illegible] ونحوه
الاتصافات التي مثل اتصاف الجسم بالبياض والحركة والشكل الذي يترتب عليه الآثار الخا[illegible]
فتأمل ثم ما ذكره من تحقيق المعقول الثاني والاتصاف الخارجي والذهني يدل على عدم التأمل في
كلام القوم فانهم صرحوا في مواضع كثيرة بان الاتصاف الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف كما ان
الاتصاف الذهني ما كان الذهن ظرفا لنفسه وقد صرحوا بان المعقول الثاني ما يكون ظرف الاتصاف به
الذهن فقط ولوازم الماهية ظرف الاتصاف بها الخارج والذهن معا والحاصل ان اتصاف الانسان
بالكلية مثلا مآله وجود الكلية في الانسان فان كان ظرف هذا الوجود هو الخارج يستلزم وجود
الموصوف في الخارج ولم يكن الكلية معقولا ثانيا لان المعقول الثاني ما يكون وجوده في الموصوف
انما هو في الذهن فقط صرحوا بانه لا يتحقق القضية الخارجية في حمله على الموصوف ثم كون العاقلة
باعتبار وجودها في الذهن فاعلا لفاعلية الفاعل مصرح به في كتب القوم وقد صرح به الشيخ في كتبه
وكون العلم من الموجودات الخارجية انما هو على القول بالشبح على ما صرح به المحقق [illegible] الله
[illegible] في حاشية التجريد فعلى ان المراد ما يحصل وجوده الخارجي [illegible] الآثار على ما صرح به
المحقق الشريف وبالجملة لم تثبت عند هذا الفاضل ويمنع الفرق في بداهة الوجود مع انه مكابرة خلاف
الاداب ولكن كون فاعلية جميع الموجودات الخارجية غير معلوم واما ان عدمها معلوم فغير مسلم
الا ان يقال المعلوم عندهم فاعلية محضة وليست فاعلية اصلا ويجاب بعد تسليم ذلك بان المراد
ان الوجود الخارجي ما يكون من شأنه ان يكون مبدأ الآثار وان كان من شأنه ان يكون ذلك فتأمل
والنقض بصفات النفس يندفع بان المراد بالمترتب خارج النفس ان لا يكون ذلك المترتب بحسب [illegible]

والعلم به وترتب الآثار على صفات النفس لا يتوقف على شعورها وشعور النفس بها الشارح
معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اى قائمة بنفسها
لكانت هي بعينها لا يخفى ان هذا القول انما هو على رأى ارباب التحقيق القائلين بوجود الاشياء في الذهن
بانفسها فيلزم وجود ماهية الشيء في الخارج والجواب ان الشيء ما يكون وجوده الخارجي وجودا قائما بنفسه
بها الا لا يكون وجوده الا الخارجي مطلقا او هذا الكلام من الشارح ناظر الى ما اشار اليه السيد اسكنه الله في
الجنان في حاشية التجريد بان صورة الحيوان مثلا في الذهن كيف وفي الخارج جوهر وان باختلاف الوجود ينقلب
الذات وقال بعض [illegible] الجمع [illegible] الاشياء حاصلة في الذهن بنفسها وزعم ان الصورة العلمية لا يكون الا
من مقولة الكيف ولا يتوهم ان هذا هو القول بالشبح اذ القائل بالشبح لم يقل بكون الشبح والصورة اذا
وجدت قائمة بنفسها كانت هي بعينه ذلك الشيء بل وجود الشيء عندهم في الذهن وجود اصيل ووجود الصورة
عند هذا القائل على ما صرح به وجود غير اصيل بل ظلي ولا يخفى انه لو لم نقل بالانقلاب اشكل الجمع بين
القولين الشارح الا انه يمكن [illegible] الكيفيات النفسانية بها على ما ذكره بعض المحققين وتمام تحقيقه
يطلب من حاشية التجريد المحشي والوجود خير العدم شر هذه المقدمة مشهورة فاعرضوا عنها
بالحجة بل ضعوا عنها بالمثال لعل هذا من المحشي اشارة الى ان الدعوى نظرية تحتاج في تصحيحها الى الحجة
لكنهم اعرضوا [illegible] بالمثال [illegible] ذلك بما ذكره قدس سره بقوله والحكماء بل بينوه في ايراد
الامثلة للتوضيح الشارح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات المعنى ان الذي على ما نقله الامام
عكس ما نقله المحشي قدس سره المكان بعد بيانه وايراد الامثلة للتوضيح قال بعض المحققين حكي
التنبيه على تلك المقدمة بوجه اخر هو ان [illegible] ان [illegible] وجود شيء [illegible] لم يحصل نسبة [illegible]
في شيء من الاشياء اصلا فلا شك في ان وجوده متحقق بالنسبة اليه وليس فيه شر بالنسبة
الى شيء من الاشياء فعلم من ذلك ان الشر بالذات هو العدم والوجود انما يكون شرا باعتبار استلزامه

لعدم الشيء

له المحشي لا شبهة في الخلاف يعني لا [illegible] المعدوم الممتنع شيئا ظاهر [illegible] فلا ينبغي ان يجعل المعلوم
الا الممكن وادخاله في الحكم [illegible] الاسناد [illegible] المسألة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الخلاف في المعدوم الممكن تخصيص البحث به ومن قال بوجوب اخذ الحكم على وجه
لا يشمل الحكم على ما اتفق عليه ثبوت هذا الحكم له قدس سره انه لا يغفل من الثبوت والتقرر
الخ قول الامر [illegible] في الواقع [illegible] ان معنى التقرر في الخارج هو الكون [illegible] فان التقرر ليس هو
الوجود وليس هو الكون [illegible] بالوجود [illegible] وكون التقرر في الخارج هو الوجود [illegible] مسلم
[illegible] ان المعدوم ليس بشيء [illegible] كلام المتن [illegible] يرجع الى [illegible]
الشارح [illegible] الا ان [illegible] وما ذكره المحشي [illegible] لا [illegible] ذلك لا [illegible] ما ذكره
بقوله [illegible] الامام الخ [illegible] الكون [illegible] الوجود [illegible] في الخارج الخ
ان التقرر [illegible] وجود في الخارج لا انه [illegible] بالكون [illegible] الوجود [illegible] لكون
في الخارج [illegible] قدس سره قال المحشي في شرح الملخص الخ [illegible] المسألة المذكورة [illegible]
ان المعدوم ليس بشيء ولا شك ان هذه المسألة [illegible] كون الوجود زائدا على [illegible]
كون الوجود [illegible] المسألة [illegible] ما ذكره من [illegible] النافي [illegible] كونه
المعدوم [illegible] الوجود [illegible] ان المعدوم [illegible] ليس بشيء [illegible] كون الوجود [illegible]
لا يكون المعدوم شيئا [illegible] المسألة [illegible] اشارة الى النسبة الايجابية التي
عليه السلب [illegible] على ما [illegible] النسبة [illegible] الايجاب او السلب [illegible]
الكلام الى ما [illegible] من القولين الشارح لامتناع صدق المنفي [illegible] المعدوم [illegible] وهذا الوجه
[illegible] الا ان [illegible] لا [illegible] الاطلاق هذا [illegible]
[illegible] الاشكال على [illegible] السؤال المذكور لا [illegible] ما ذكره [illegible] ما ذكره

نقيضها
[illegible] على نقد [illegible] كون الوجود [illegible]

لصحة الحصر في الثلاثة المذكورة بل يدل على صحة الحصر في الاثنين فلا يصح الترديد بين الثلثة لان
الشق الثاني غير محتمل فان نظر الى هذا الدليل لم يصح الترديد بين الثلثة لان الشق الثاني غير
محتمل ح وان قطع النظر عنه لم يصح الحصر فيها بناء على احتمال الرابع بل الخامس ايضا كما ان هذا
لا يندفع بما ذكره   الشارح لا ان لا يصدق عليه المنفي قيل المراد ليعلم الفرق علم الفرق
في الصدق ومحصله ان المعدوم اذا كان اعم من المنفي لكان صادقا على جميع افراده فلو كان المنفي
صادقا ايضا على المعدوم لم يكن بينهما فرق بحسب الصدق اي يكون المنفي صادقا على جميع افراد المعدوم و
المعدوم صادقا على جميع افراد المنفي فلا يكون ما فرض عاما عاما وعلى هذا التوجيه يندفع اعتراض
المحشي ايضا كما سنبين انشاء الله تعالى اقول نظر الشارح والمحشي الى اللفظ ولا يخفى ان مقتضى اللفظ [illegible]
العبارة ما فهماه والاعتراض [illegible] سهل على ان هذا التوجيه مما ينبه عليه ما صرح في الحاشية [illegible]
الى جوابه حيث قال ولا يلزم بطلان العموم الخ فتنبه   الشارح والمفهوم من المنفي النفي المحض
والعدم الصرف قيل اقول هذا انما يتم لو كان المنفي هو ذو النفي [illegible] هو معروض الثبوت اي الثابت
فالاولى في التوجيه ان يقال مفهوم المعدوم ليس بعين مفهوم المنفي فيكون بعد مفهوم الثابت اذ المنفي
هو الثابت [illegible] في غاية الخفاء [illegible] الشارح بالمفهوم ما يكون باعتبار الذات
[illegible] على ما هو المشهور [illegible] من الشق
ما صدق عليه بل حمل على نفس المفهوم   الشارح وهو معلوم انه ثابت قيل اقول ان اراد انه
على تقدير كون المفهوم [illegible] الثبوت ان مفهومه عين مفهوم الثابت فمسلم والسند [illegible] افراد الثابت
هو [illegible] الثبوت وان اراد انه يصدق عليه الثابت فهو على تقدير تسليمه لا يستلزم صدق قولنا
كل معدوم ثابت لجواز ان يحمل على مفهوم ولا يصدق على الكل على ان [illegible] المفهوم كالجنس فانه
يصدق على مفهوم الحيوان ولا يصدق على افراده اقول [illegible] الاول والمنع والسند ساقط لما عرفت

انفا   الشارح لجواز صدق المنفي عليه قيل اقول هذا انما يدل على انه يحتمل كونه ثابتا على كونه فردا للثابت
اذ انما ينافي لصدق المنفي هو هذا لا على كونه عين مفهوم الثابت اذ لا منافاة بين كونه المنفي عين مفهوم
الثابت [illegible] كونه فردا للمنفي لجواز كونه مفهوم فرد المنفي [illegible] ان الوجود معدوم والامكان [illegible]
[illegible] في [illegible] ويمكن توجيه كلام الشارح بان مراد الشارح [illegible] على توهم انه
لم يكن مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي فكان عين مفهوم الثابت على ما يفهم من التلخيص الذي ذكره
[illegible] ويدل عليه قول الشارح وبعدم انحصار الجهات في النفي المحض والعدم الصرف الخ واذا كان مفهوم المعدوم
عين مفهوم الثابت لكان جميع افراده [illegible] مفهوم الثابت وهذا قال وكل معدوم ثابت واراد
ولا يلزم من عدم كونه [illegible] لانه لا يلزم من عدم كون مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي كونه عين مفهوم
الثابت حتى يندرج افراده في مفهوم الثابت فالمراد من ثبوت افراده اللازم من كون مفهوم المعدوم
عين مفهوم الثابت [illegible] الكلام [illegible] ما ذكره   الشارح وبعدم انحصار الخ قيل واقض
هذا الدليل بانه لو تم لدل على انه لا يكون مفهوم اعم من مفهوم مثلا يقول لا يجوز ان يكون الممكن اعم من
الانسان لانه يجب ان لا يكون المفهوم [illegible] عين مفهوم من الانسان والاعم بين [illegible] العام والخاص [illegible]
واذا وجب ذلك والمفهوم من الانسان هو الحيوان الناطق فيلزم ان يكون المفهوم من الممكن هو اللاحيوان الناطق
اذ [illegible] الحيوان الناطق هو اللاحيوان الناطق [illegible] اللاحيوان ناطق وهو اي الممكن صادق على الانسان
فنقول كل انسان ممكن وكل ممكن لاحيوان ناطق فكل انسان لاحيوان ناطق والنتيجة [illegible] هذا النقض ظاهرة
يجب لا يخفى على الخواص والعوام   المحشي لكن الشارح [illegible] العدم [illegible] قيل اقول [illegible]
وهو ان القائل ان يقول على حل قول السائل ان المعدوم لو صدق عليه المنفي لم يكن بينهما فرق بل حمل على
جميع افراد المعدوم [illegible] لم يكن بينهما فرق [illegible] ولا يرد عليه [illegible] الاول اذ لا شك ان
جميع افراد المعدوم اذا كان [illegible] المنفي [illegible] هو المنفي المحض من [illegible] وجميع افراد المنفي ايضا كما صدق عليه

المعدوم فلم يكن بين المعدوم والمنفي فرق يجب الصدق والقول بان الخاص من العام ممتنع وجود الخاص
في الخارج بخلاف العام فانه يمكن وجوده من المعدوم الممكن الوجود ورد الفساد على هذا التقدير وان حمل على ان بعض
افراد المعدوم لو كان فرد المنفي لم يبق بينهما فرق وهذا الايراد بعينه وارد عليه ايضا على تقدير تسليم ان بعض افراد
المعدوم لو كان منفيا لم يكن بينهما فرق لكون الصادق قولنا كل معدوم ثابت لا بعض المعدوم ثابت وهو ظ وان
حمل على ان مفهوم المعدوم لا يصدق عليه المنفي والا لم يبق بينهما فرق مع قطع النظر عن انه لا حاجة حينئذ الى
الفرق الى ما ذكره ان الفرق ظ ح فالباعث على هذا الحمل حتى يرد عليه ما اورده ولم يحمل على احد الاحتمالين
المذكورين حتى تعليله بالايراد اول سيظهر لك ان الوجه الثالث الذي ذكره لا ينطبق عليه كلام المحشي ايضا
قدس سره والتخصيص انه بين الخ اول فرع العام اعتبار كلام الشارح على الوجه الاول ولا يرد عليه شيء
ما اورده الشارح وفيه نظر والوجه الثاني محمل صحيح للاستدلال لكن لا ينطبق عليه الشرح على ما بين لك عليه
قول الش اي يجب ان لا يكون المفهوم منه بعد المفهوم من المنفي لا ان لا يصدق عليه المنفي وقوله ولعدم
انحصار المهملات في النفي المحض والثبوت واما النفي فالايراد الاول فيه وان امكن تطبيقه عليه على ما لا
يخفى لكن لا ينطبق عليه الايراد الثاني اي يصح ح بيان قوله لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت قولنا
لكن الصادق ح قولنا مفهوم المعدوم ثابت على ان يكون قضية طبيعية لا حقيقية او مهملة وجهه قد صرح
بان مفهوم المعدوم اذا كان ثابتا كان افراده ثابتا بخلاف مفهوم الثابت لانه يجوز ان يكون ثابتا في نفسه
كمفهوم المعدوم ويمتنع صدقه على ما لا ثبوت اصلا كافراده لان العدم بمعنى السالبة المحولة ومستلزم اذا لا
يقتضي وجود الموضوع بل نقول السالبة لانا نقول المراد بالثابت الثابت في الخارج وكل مفهوم يكون ثابتا
في الخارج فيمتنع ثبوته الى ثابت فيه بديهة وكون السالبة المحولة لا يقتضي وجود الموضوع لا ينفع فيه
لان عدم الانحصار انما هو بحسب السلب والانحصار الذي يوجبه باعتبار تحقق شمول الثابت في الخارج
وما قررنا ظهر ان احدهما الدافع ما ذكره المحشي الجواب الثاني لان ثبوت مفهوم في الخارج يقتضي

شيء يصح ما صدق عليه ذلك المفهوم فيكون القضية كلية وثانيهما ان الجواب ما ذكره قدس سره بقوله ولا يلزم
بطلان العموم انتهى وذلك ظ فتامل والوجه الثالث لا ينطبق عليه الشرح وهو ظ ويمكن تطبيق كلام المحشي عليه
بان يحمل الصدق في الاول اي صدق مفهوم المنفي على ما صدق عليه المعدوم على الايجاب الكلي على
ما اورد عليه الشارح حيث قال لوجوب كون المحمول اعم او مساويا فان صدق هذا انما هو على تقدير الايجاب
الكلي على ما اشار اليه قدس سره وقع بعد دعوى عدم الفرق على تقدير الصدق اولى بما اذا حمل على
الفرق قطع اي لا عدم الفرق على تقدير الصدق المذكور اي عدم الفرق يجب المفهوم على ما يناسب المفعول
ثم سلم ان وجهه منع ان الصادق ح اي حين الحكم ببطلان الصدق الكلي الايجابي صدق السلب الجزئي
وهو قولنا بعض المعدوم ثابت لكن بالي عنه ما ذكره من ان الشرح الاول لا منعنا ان يكون النفي يصدق
على المعدوم صدقا كليا ايجابيا لانه يقال صدق المعدوم على ثبوت النفي في المعدوم الممكن ويظهر بما ذكرنا ان كلام
المحشي لا يصح توجيهه بوجه فتامل وقد اعترض عليه قيل بان قيل يلزم الاستدلال على ما ذكره
من الدليل على الكبرى اذ يكفي ان يقال في بيان الكبرى ان المعدوم صفة ثبوتية وثبوت الصفة الثبوتية
لشيء فرع ثبوت الثابت بعقلية ثبوت المعدوم الممكن ولا حاجة الى ما ذكره المحشي من ذلك الى كونه
المعدوم صفة ثبوتية لا يحتمل ولا يخفى عليه حيث انه من مقالات المحشي اذ لا حاجة في ثبوته
واليه المراد بالثبوت ههنا ان يكون السلب ما دخل في مفهومه على ما صرح به المحشي العلامة قدس سره
في اثبات الوجه الذهني وكون المعدوم صفة ثبوتية مما لا شك فيه وظهر ان في الدليل اسقاط
فتامل فيه منشأ هذا الكلام هو الجهل بان الذهن وجود في الذهن ازلي وذلك لانه على تقدير ثبوته
لم يلزم الدليل المذكور لانه انما يدل على ان كل معدوم ثابت انه ثابت في الخارج ثم وان دل انه ثابت في الذهن
ما يلزم ثبوت المعدوم في الذهن وهو غير ملحوظ لكلام الامام انما هو الدليل المذكور كان كلام المحشي معا
في سبيل الكبرى على ان يصح الشرح وان لم يكن حمله على المنع والسند ويمكن تطبيق الدليل بالمنع وهو انه يلزم [illegible] كونه

المنع ثابتا ولا يقولون المنع انه معدوم او ليس شيئا اى من هذه العبارة وما ذكره فليس صريحا في المناقشة
ان المعدوم عندهم مباين للشئ والثابت ان المعدوم عندهم اعم من الشئ كالثابت اعم من الموجود [illegible]
فان من شرع لا يتناول الاجزاء [illegible] ذلك اولا انا نقطع بتبدل وتفصيل الى اجزاء صغيرة جدا او يوجد ذلك
الاجزاء في اقطار العالم او احرقت وجعلت رمادا الى غير ذلك ليبقى الشخص بعينه في المابين خلاف ما يحكم به الشك
واذا امتنع اعادة المعدوم اشكل امر الحشر ولا يخلص الا ان يقال ببقاء النفس المجردة فان البدن المحشور
مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه بالشخص ولا ينافي هذا قولهم العدل ان الفاعل هو النفس
الاولى البدن بمنزلة الشكل بالنسبة الى القطع فكما ان الالم المترتب على القطع من القاطع المدرك والنوم والثواب
والعقاب انما هو للقاطع لا للسكين كذلك الالم المترتب على اعمال الانسان انما هو للنفس وهي المدركات مثل
واللذة والالم لذة عقلية او حسية انما هو للنفس فليس يلزم ظلم في الله فاعل واما النظر في ان الله
على عود ذلك الشخص بعينه فانه يكفى النافع القرآن على الامتناع وذلك بان يقال المراد اعادة ما يجمع صورة
كلها انه انصرف الصورة الاولى هذا الاظهر ان الدليل القطعي قائم على امتناع الاعادة او ظن انه
ضروري وما ذكرنا بيانه تنبيهات على ما سبق من الشرع واما ان اعادة المعدوم بعينه كما هو راى جمهور
المتكلمين فلا اشكال فيه الثم بان يقال امكان العود حاصل لما عرضه من هذا الكلام التفصيلي على
ان ذلك من قبيل ثبوت الشئ للشئ حتى يقتضى وجود المثبت له بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت الشئ
للشئ يستدعى ثبوت المثبت له اولا ويمكن ان يقال المراد باتصاف المعدوم بها اتصافه به اتصافا اوليا
بالوجه به ما يكون موجودا خارجيا اذ الاتصاف في كون الامكان موجودا انما هي كونه موجودا بعد العقل على
ما سبق لا بمعنى كون السلب بمعنى جزء المفهوم ولا شك ان اتصاف الشئ بالصفة موجودة في الخارج
يقتضى وجود الموصوف في الخارج فامتنع اتصاف المعدوم به وهذا هو المراد بما يرد به الشئ هو السؤال
قوله ويمكن ان يقول في الجواب هو القول في دليل موجودية الامكان على ما سبق في اول الكلام

على هذا لان الشارع يمنع في هذا المقام هو الاستدلال بامتناع الحكم بامكان العود لا الاستدلال بامتناع
الاتصاف بامكان العود قال الامام في المباحث المشرقية المعدوم لا يعاد لان ما يعلم ان يبقى هويته ربما
كان كذلك امتنع الحكم عليه بصحة العود قال صاحب المقاصد المعدوم يمتنع الاشارة اليه اذ لم يبق له ثبوت
اصلا فيمتنع الحكم عليه بصحة العود لان الحكم بثبوت شئ لشئ يقتضى ثبوته وثبوته في الجملة لكن يرد عليه
ح ان لا حاجة الى الامكان صفة وجودية لان الحكم مطلقا يقتضى ثبوت المثبت له في الجملة واما الفرق بين الحمول
الوجودى وغيره في صدق الحكم لا في اصله وكذا قال الامام لا يمكن ان يحكم عليه اصلا فان قلت المراد
ان لا سبيل الى بيان امتناع الحكم بامكان العود مطلقا حمل الكلام على الدليل على الحكم الصادق فلزم منه
ان يكون الامكان وجوديا قلت لو تم ما ذكر مع ان الامكان وجودي يمتنع اتصاف المعدوم به لدل على ان الحكم
مطلقا ممتنع على المعدوم اذ لو كان الحكم عليه ممكنا لكان متصفا بامكان الحكم عليه فيكون موجودا فكيف يمكنه
القول بان لا سبيل الى بيان امتناع الحكم مطلقا فتامل او لم يثبت به من الاستدلال يمنع بان اصل الحكم
ثم انه انما يستدعى ثبوت المثبت له في الذهن ومن البين ان الثبوت في الذهن لا ينافي عدمه في الخارج
ومع ذلك ورد الاعتراض في الشرح ثم غاية الظهور في انه يكفي الصدق الحكم وعدم المنافاة القائلة
بان الحكوم به صفة وجودية حتى يحصل الاستدلال مع الوجود في الخارج على ان ذلك انما يلزم على توجيه الكلام
لا على توجيهنا والتعويل على ما قررنا في الدليل حتى يندفع الاعتراض المذكور في الشرح ثم قال الامام ان
الشيخ بل اشار الى هذا الدليل بقوله المعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة
العود لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة فيمتنع الاشارة العقلية وما لا يمكن ان يشار اليه لا يصح الحكم عليه
ثم اورد عليه وجوها من الايراد الاخرى المعارضة بانه لو امتنع اعادة المعدوم يصح الحكم عليه بامتناع العود
لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة الى آخر الدليل الثاني النقض بان ما ذكر فيه من الدليل على عدم صحة
الحكم على المعدوم بصحة العود لو تم لدل على انه لا يصح اصلا الحكم من العقل على ما ليس بموجود

ولقائل انه ... [illegible] ... المعدوم ... [illegible]

بالخارج مع انا اذا حكمنا على ما ليس بموجود في الخارج احكاما صادقة لا شبهة فيها كقولنا الحكم الممكن يجوز ان يوجد
[illegible] النتيجة بانه لا نسلم انه لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه [illegible] العود فان امتناع حكم العقل على
[illegible] لكونه لا هوية له متصورة يحكم عليه لا يستلزم امتناع العود [illegible] ان القائل من جوز
[illegible] يحكم عليه بشيء من الاحكام سلمنا لكن لا نسلم ان المعدوم ليس له هوية ثابتة ان اراد انه ليس له هوية
ثابتة في الجملة او في الذهن وان اراد انه ليس له هوية ثابتة في الخارج فمسلم لكن يمنع قوله يمتنع الاشارة
العقلية اليه لان الاشارة العقلية لا تتوقف على الهوية الخارجية بل يكفيها الهوية الذهنية ثم اعلم ان المحقق
قال في هذا البحث للقائل ان يقول لو تم هذا البرهان لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث [illegible]
لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم عليه بصحة الايجاد [illegible] ما ذكرتم [illegible] النقض [illegible] واعلم ان القائل الشيخ
التعليقات في بيان هذا المطلب انا جعلنا الشيء [illegible] لم يعلم واستمر وجوده في وقت اخر وعلم ذلك [illegible]
علم ان الموجود واحد واما اذا عدم فليكن الموجود السابق ا وليكن المعاد الذي حدث ب وليكن الحادث الذي
ج وليكن [illegible] الحدوث والموضوع والزمان [illegible] ذلك ولا [illegible] الا بالعدد فلا يتميز ب عن ج [illegible]
[illegible] نسبة ا الى امرين متشابهين من كل وجه [illegible] النسبة التي [illegible] يجوز ان يختلف
فيها [illegible] لكنها [illegible] ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل للاخر فان قيل [illegible] ب
ج لا [illegible] دون ج [illegible] هذه النسبة [illegible] المطلوب في بيان نفسه بل يقول الخصم [illegible]
[illegible] من يقول ان الشيء الذي يوجد بعينه [illegible] من حيث هو موجود [illegible] من حيث انه بعينه
ولم يكن يعقل من حيث هو [illegible] الوجود [illegible] ان يقال بالاعادة [illegible] وجود اخر [illegible]
ذلك ولم يجعل للمعدوم في حال العدم ذات ثابتة لم يكن احد المعادين [illegible] لا ان يكون قد كان له [illegible]
الوجود السابق دون [illegible] الاخير [illegible] ان يكون كل واحد منهما معادا او لا يكون ولا واحد منها
واذا كان [illegible] كون الموضوع [illegible] كل واحد منهما [illegible] مع الاخر فان استمر موجودا

[illegible] باعتبار الموضوع الواحد العام موجودا واحدا [illegible] واحدا [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] في نفسه [illegible] واحد [illegible] الهوية [illegible]
[illegible] على امتناع العود [illegible] امتناع الحكم على المعدوم [illegible]
[illegible] ان العدم عبارة عن [illegible] فلا يكون موضوع الوجود [illegible] العدم [illegible]
[illegible] حال العدم [illegible] لان المعدوم لا هوية له [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الاستمرار [illegible] الهوية [illegible]
[illegible] فلا يصح الحكم عليه [illegible] ان الحكم عليه [illegible]
[illegible] المعدوم في الخارج [illegible] الذهني [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوجود الذهني [illegible] الهوية [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible] هذا الكلام [illegible]
امتناع ايجاد المعدوم [illegible] الاشكال [illegible] المعاد [illegible]
[illegible] امتناع ايجاد المعدوم [illegible]
[illegible] المعاد [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] نسبة الوجود السابق [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] السابق [illegible]
[illegible] الوجود السابق الى المعاد [illegible]
[illegible] الوجود السابق الى المعدوم [illegible]
[illegible] من الوجود السابق [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المعدوم [illegible] الاعتبار الذهني [illegible]

نائب في الحكاية من ان حصول جميع ما اشار في الذهن انما هو على الوجه الكلي تحقق ان الامر الحاصل في الذهن
من كل شيء هو نحو من انحاء العلم بجميع حصوصياته كلي يصح صدقه على ذلك الجزئي وعلى افراد اخر مماثلة لذلك
الجزئي في ذلك المفهوم مشاركة له فيه فاذا انعدم الشيء في الخارج فلا ريب في ان نحوا من العلم يتحقق في الخارج ونحوا
في الذهن الاول وهو كلي شامل له ولمثله لا يخصوصه ولهذا يصح للعقل الحكم لا على الشيء الحاصل فيه بل يحكم
حكم العقل على المعدوم بامكان وجوده ثانيا انما الحكم الاول المفهوم الكلي الشامل له ولمثله لا عليه بخصوصه
وقد عرفت ان هذا النحو حكما بالاعادة واذا كان الحكم بامكان الشيء بالفعل اي ما هو بعينه غير ممكن لا يكون ذلك الشيء
ممكنا في نفس الامر وعرفت ان الحكم بالوصف الحاصل في نفس الامر غير صحيح على ذلك الشيء بالنظر الى ذاته
وكل ما ليس ممكنا في نفس الامر فهو ليس ممكن ان يتحقق فيه من وقوعا فان قلت لم لا يجوز ان يجعل المفهوم
الحاصل من الشيء الذي للاحظة ذلك الشيء دون مثله ويحكم عليه بحكم بمعنى الى الشيء دون مثله قلنا ليس حصول
الحاصل في الذهن الذي للاحظة ذلك الشيء دون مثله اولى من العكس اذ ليس لشيء منها اثر في الخارج والصورة
في الذهن من كل واحد منها واحدة الجملة المعنى الحاصل من الشيء في الذهن هو بعينه المعنى الحاصل من مثله فكيف
يجوز ان يكون الشيء نسبة الى احدهما لا يكون تلك النسبة الى الاخر فان قلت الجهل هذا الحكم على المعدوم امتناع الحكم عليه
قلنا هذا الاشكال المبني المطلق وهو مع جوابه مبني على ما ذكرنا الاعلى الحكم على المعدوم بالاعادة
بخصوصه غير ممكن وبالجملة الحكم على المعدوم بوجه الكلي حكما على المفهوم الكلي الشامل له ولمثله ممكن لان الحكم على
مطلقا غير ممكن فان قلت الشيخ قائمة بان قولنا المعدوم الممكن يمكن اعادته يدل على قضية معنى له مثله على الحكم
بامكان اعادة المعدوم فالقول بان الحكم على المعدوم بامكان العود ممتنع والدليل عليه غير صحيح لكونه معارضا
للبديهة قلنا نعني هذا المعدوم الممكن ليس الا محصول صورة فيما ثم الحكم عليه بامكان اعادته حيث علمه
فالحكم في هذه القضية على المفهوم الموجود في الذهن بامكان وجوده ثانيا الوجه لا على المعدوم بعينه حال
فافهم فان قلت من الدفع الايرادات المذكورة اولا انما المعارضة منه ان القضية الاصل الامكان عن المعدوم

ان القول بن محاكمة بان ما ليس ممكن ليس موجودا وسلب الامتناع لا يعتبر فيها الخصوصية لانه لا يلزم ثبوتها
الامكان ان المعدوم يجوز ان يسلب عنه مطلقا بالذات واما الفعل فان المذكور من الدليل والاتمام
منه ليس الا ان الشيء اذا كان بعينه معدوما في الخارج ولا يكون بعينه موجودا في الذهن لا يجوز عليه
الحكم بخصوصه لا ان المعدوم في الخارج لا يجوز الحكم عليه مطلقا لان المعدوم في الخارج يجوز ان يكون
موجودا في الذهن على الوجه الكلي ويحكم عليه بالاحكام ثانيا لهذا الكلي والامثلة التي ذكرها الشارح
كلها من هذا القبيل فان قولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد ليس حكما على خصوصيته ما ليس موجودا في الخارج
ولا في الذهن بخصوصه بل حكم على الكلي الحاصل في الذهن المعدوم في الخارج وهذا ليس بممنوع واما المنع
فيما عرفته من ان ما يمكن للشيء يمكن الحكم به في نفس الامر واما منعه الثاني فبان المعدوم في الخارج وان كان
موجودا في الذهن لكن ليس موجودا فيه بعينه بل بوجه كلي فلا يصح الحكم عليه بخصوصه ثم يجيء في المقام
وهو انه يجوز لا يلزم مما ذكر ثم الاعلام صحة الحكم على المعدوم بخصوصه بامكان الاعادة لانه لا يجوز الحكم عليه
مطلقا فلم لا يجوز ان يحصل من المعدوم امر كلي في الذهن ويحكم العقل عليه بامكان اعادة جميع افراده لا
فرد منه بخصوصه ولا نعلم ان امكان اعادة الفرد بخصوصه مقتضى امكان الحكم عليه بخصوصه والقول
المسلم هو انه يقتضي امكان الحكم عليه ويكون توجيه المنع الاول بذلك ويدفع قول الحكم بان حصول جميع
الاشياء في الذهن انما هو على الوجه الكلي مبني على المغفلة عن الصور الخيالية والوهمية فانها جزئيات
على ما هو مصرح به فيمكن الحكم عليها بخصوصها بامكان الاعادة ولو صح ما ذكره لزم ان لا يوجد العقل الجزئي فانا
في موضعه ان صدور الفعل الجزئي موقوف على تصوره بالوجه الجزئي بل يلزم ان لا يكون للمفهوم تقسيما الى
الكلي والجزئي الى غير ذلك ثم ما ذكره في دفع المعارضة لا يندفع به المعارضة على ما هو من كلام الشيخ ابي نصر
على ان الحكم سواء كان ايجابا او سلبا على المعدوم ممتنع لانه يقتضي الاشارة الى المعدوم والاشارة الى المعدوم
لا تصح فلم يوجه من الوجوه وفي تلخيص الكلام ان محل المنع الدليل على ما ذكره هو انه لو امكن اعادة المعدوم

الذي حكم

يصح الحكم عليه بذلك متاز الثاني لانه معدوم في الخارج وفي الذهن لا يوجد بخصوصه فلا يصح عليه الحكم بخصوصه
مع ان اعادة المعدوم بخصوصه يستدعي الحكم على المعدوم بخصوصه بوجه انه لو لم يصح اعادة المعدوم لصح ذلك
الحكم السلبي اي يمتنع اعادته فالحكم لم يصح لكن نحو معدوم في الخارج وليس متصورا بخصوصه بل بامر عام
عدم امتناع النقض انه وذلك لانه لو صح ذلك الدليل لم يمكن الحكم على المعدوم بخصوصه وذلك بط اذ يمكن
اتحاد الوجود بخصوصه وذلك بالنسبة الى تصوره بخصوصه على ما مر واما المنع الاول فلم يستلزم النقض لا
صدق الحكم في الواقع لا يستلزم [illegible] الحكم منا الا ان يتمسك بان صدق الحكم مطابقته لما في نفس الامر
واما المنع الثاني فلا يستلزم النقض لان المسلم هو ان امكان العود بخصوصه بالنسبة الى امكان صدق الحكم منا على ذلك
المعدوم واما انه بالنسبة الى امكان الحكم عليه بخصوصه على ان يكون نفسه بخصوصه متعينا ثم بل يكفي كونه موجودا
بخصوصية الجزئية في الدليل على ما مر ولا حاجة فيها الا اخذ كونه المعدوم بانه موجود في الخارج اذ مدار [illegible] على
قربه على امتناع الاعادة لصح صدور الحكم منا عليها بامكان العود اي الحكم عليه بخصوصه وذلك ليس يكفي لان
كل ما في الذهن يكون صورة كلية [illegible] قال الش لكن لا يتم ان ما عدم لم يبق له هوية [illegible] قيل اقول قد
عرفت ان ما عدم لم يبق هويته في الخارج ولا في الذهن متعينة بل يعني من حيث خصوصيته معدوم فلا يصح الحكم عليه
اصلا الى ان [illegible] قال وفيه بحث لانه عدم الطارئ [illegible] قيل اقول لو كان [illegible]
ما [illegible] العدم عدم الاستقلال [illegible] الطارئ على الوجود [illegible]
لافراده [illegible]
الخصوصيات الطبيعية والشخصية اذ مقتضى المفهوم الواحد لا يختلف [illegible] ذلك المفهوم نوعا لافراده
ام لا ولو كان لخصوصية الطبيعية والشخصية مدخل لم يكن العدم مستقلا في الماهية [illegible]
المنع على المنع في الجملة [illegible]
الافراد [illegible]

البيان كلامه اذ لا احد ان يقول لعل العدم الطارئ ليس باقيا مستقلا بل مع بعض الخصوصيات وذلك لان يحتج
بعدها ان يمكن بعضها [illegible] بتفصيل سر نوع مخصوص من الثاني ان يكون معنى [illegible] كان ما
بشر [illegible] وانما [illegible] القم لا يمكن عوده مع مثله قيل اقول قال
الشيخ في الجواب الشفا بيانا ان المعدوم لا يصح الحكم عليه اذ المعدوم يجب ان يكون بعينه وبين مثله
بل له [illegible] فان كان مثله انما [illegible] لانه ليس الذي لان معدوم وفي حال العدم كان هذا [illegible]
المعدوم موجودا على [illegible] الذي [illegible] سلف فلا حاجة في الاستدلال الى امكان [illegible] وجود المثل
مع المعاد [illegible] اقول [illegible] مع وجود مثله ويمكن توجيه كلام القم [illegible]
على كلام الشيخ بان [illegible] لا يمكن عوده مع مثله [illegible] لا يمكن عوده مع امكان وجود مثله بل لانه
[illegible] الشيخ على ما سلف [illegible] المعاد [illegible] مثله [illegible]
الاعادة [illegible] على عدم [illegible] والامكان موجود [illegible] العدم [illegible]
المشهور [illegible] عدم الامتياز بين الاثنين [illegible] على كلام القم على قوله لا يمكن عوده
مع امكان وجود مثله [illegible] القم والقائل ان يقول [illegible]
[illegible] مع حصول مثله الخ اقول هذا المنع [illegible] لان الاستدلال [illegible]
من [illegible] النقيض [illegible] وهو عدم الامتياز بين الاثنين
[illegible] عوده [illegible] مع الملازمة [illegible] القم [illegible] قال
القم وما قيل في بيانه [illegible] اقول هذا [illegible] بالوجود [illegible] ما قيل في بيانه
[illegible] الاتحاد [illegible] وجودا [illegible]
[illegible] القم [illegible] بقوله كما [illegible] فيه بحث [illegible] ان يكون الوجود الخ [illegible]
دفع هذا [illegible] الاستدلال [illegible]

الاضافية متخالفة في تشخصه بما انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود تحقق العدم بين التشخص اولا لان المطلق

متخالفة في تشخصه وبالعدم من الزمان متخالفة في حفظ ذلك التشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان الوجود [illegible]

على هذا الشفا [illegible] المنع الجيد [illegible] بانا نقول ان من قال بان الزمان مشخص [illegible] التشخص بالعدم [illegible]

التشخص لا التشخص ولا العلة المستقلة [illegible] على هذا [illegible] الاشياء الموجودة في زمان [illegible]

[illegible] الى ان المراد التشخص حيث قال هذا [illegible] بالتشخص كونه على ما التشخص [illegible]

[illegible] قيل [illegible] كلام الشيخ [illegible] في الشفا [illegible] على ان الزمان من المشخصات حيث قال فيه المعدوم اذا

فاذا اعيد [illegible] اعيد [illegible] جميع خواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته [illegible] المعدوم [illegible] هو الذي في

[illegible] ما نقل عنه [illegible] كلامه [illegible] ويمكن ان [illegible] ما نقل عنه [illegible] كون الزمان مشخصا [illegible]

ان الزمان الذي حصل فيه الشئ وهو ليس من المشخصات [illegible] لا لزم تبدل التشخص بسبب تبدل الزمان [illegible]

وما ذكره في الشفا [illegible] هو ان كون الشئ في الزمان الذي حصل فيه تخصيصه [illegible] مثله مثلا اذا وجد

[illegible] في زمان ثم وجد بعده مثله وهو [illegible] في تمام الحقيقة وفي جميع العوارض [illegible] باعتبار اخر

هو باعتبار كونه موجودا في زمان السابق [illegible] موجودا في الزمان اللاحق فالزمان السابق [illegible] لا بعينه

[illegible] الزمان [illegible] ان [illegible] ما هو [illegible] في الزمان السابق ومثله انما هو مثله [illegible] في الزمان

اللاحق مع قطع النظر [illegible] الزمان حتى لو كان [illegible] الزمان الثاني [illegible] الزمان السابق و

[illegible] اخر مثله [illegible] كون الشئ موجودا [illegible] مثله

[illegible] تمام طبيعة المفهوم المشترك [illegible] لا امتياز بينهما بالذات ولا بالعوارض الذهنية ولا

[illegible] من الوجوه الا [illegible] في الخارج [illegible] الا ان [illegible] الخارج واذا [illegible] هذا المفهوم [illegible]

في الخارج [illegible] كان مثلا التشخص الاول [illegible] ولا امتياز بين التشخص المفروضين [illegible] مثله الا بكون التشخص موجودا

[illegible] مثله موجودا [illegible] التشخص [illegible] موجودا اولا [illegible] مثله [illegible] لكونه موجودا ثانيا [illegible]

[illegible]

[illegible] التشخص [illegible] ان [illegible] ومصف كونه موجودا [illegible] ان يكون الشئ من حيث كونه

[illegible] الزمان [illegible] فيلزم ان يكون للزمان زمان وهذا [illegible] خلف [illegible]

في تشخصه [illegible] لا [illegible] الاشياء بين الشئ ومثله بكون الشئ موجودا [illegible] مثله موجودا

لاحقا اذا المفروض [illegible] لا فرق بينهما بوجه من الوجوه [illegible] السابق واللاحق [illegible] على السوية

[illegible] موجودا السابق [illegible] لا [illegible] اولى من العكس [illegible] موجودا سابقا [illegible]

[illegible] السابق [illegible] على السوية وكذا [illegible] اذا كان [illegible] موجودا لاحقا [illegible]

اللاحق [illegible] على السوية [illegible] التشخص [illegible] بقوله لا

ان يكون [illegible] التشخص لان التشخص [illegible] وليس [illegible] نقول لا انك

ان [illegible] لا [illegible] الا [illegible] الى موجود [illegible] موجود سابق [illegible] السابقية [illegible]

الاول لا [illegible] السابقية الا [illegible] الى موجود لاحق وهذه [illegible] لا [illegible]

[illegible] دفع [illegible] ان المراد من كونه مشخصا [illegible] الذي [illegible]

[illegible] ان يكون كل جزء جزء منه مشخصا [illegible] تبدل التشخص [illegible] الثاني [illegible]

ان يكون كلام الشفا [illegible] كون الزمان مشخصا [illegible] ما ذكره من الدفع [illegible]

في الكلام المنقول [illegible] لابد من تحقق الامتياز بينه وبين ما [illegible] اعادته سلمنا

لكن لا نم [illegible] ما ذكره [illegible] يسقط به المنع الاول [illegible] يسقط [illegible] المنع الثاني [illegible]

[illegible] المعدوم [illegible] المعدوم بعينه [illegible]

[illegible] لا نم انه لا [illegible] منهما [illegible] فيه [illegible] هذا المنع من ان

كون الشئ في الزمان [illegible] من اعادة الزمان [illegible] تحقق الامتياز [illegible]

[illegible] لان [illegible] لا يكون [illegible] كون الشئ موجودا [illegible]

من مخصصات الشيء ومعينه فلا بد ان يعاد الشيء مع وصف الابتداء انه فيلزم ان يكون الشيء من حيث كونه
معادا ابتداء وبالجملة اعادة الشيء ينافي كونه مبتدا الذي هو من مخصصات الشيء ولوازمه فلو اعيد الشيء
لزم اجتماع المتنافيين اول الجواب منع كون ذلك من مخصصات الشيء وكونه من مخصصاته في الحال لا مشخصه
لما عرفت ان المدعى امتناع اعادة المعدوم بشخصه لا بجميع خصوصياته ثم لو سلم ان المبتدا ما هو حصل في الزمان
الاول سواء كان معادا ام لم يكن فغاية الامر انه يلزم ح كونه مبتدا او معادا لا كونه مبتدا من حيث كونه
معادا ثم الاولى ان يقرر الشبهة اما يوجد او لا لا اما يوجد في الزمان الاول كي لا ينتقض بالحركات الساعة فعند في
الزمان الثاني المعاد   الخ فالشرط في مسئلة اولى بل هو نقض لانه لا يستند الى تحت نوع او يكون من جهة
معهود في تخمينه   قدس سره وقد يجاب الخ قيل اول وما اوله مطلب ان الوقت الذي ذكر صالحا مع هذا
الايراد اما الايراد الاول فلما ذكر من ان المراد امكان المثل امكانه بعد لا من الشيء لا امكان وجوده مجتمعا
مع ذلك الشيء حتى يرد عليه المنع مسندا الى ما ذكر لانه امكان وجود المثل مطلقا ثم لا نا نقول مثل الشيء يساوي
ذلك الشيء في تمام الماهية والعوارض اللازمة وليس الزمان فيهما الا بالعوارض كما انقلنا فلو كان ذلك الشيء
ممكنا لزم ان يكون مثله ايضا ممكنا لانه على ما قيل وجود الثاني للمفهوم الحاصل من الشيء في الذهن ذكره
ممكنا فيكون المثل ايضا ممكنا لما عرفت ان المثل مثل الشيء هو باعتبار الوجود فاما في الخارج واما الايراد الثاني
فلما عرفت ان اعتبار الشيء من مثله الوجود بل اصل الاولوية والثاني بها اولى اما دفع الايراد الاول وهو الذي
ذكره المحشي فيظهر حاله مما تلوناه عليك من ان عبارة المحقق في الاحياء لان لا يحتمل هذا التوجيه اما
الايراد الثاني وهو الذي اورده قدس سره فظاهر مما ذكرنا وجهه فيه ما من تفصيلا   علم بالضرورة ان
تخلل العدم فقيل اولى ان كان المراد اعادة الشيء بعينه اعادته مع جميع عوارضه وخصوصياته فلا شك
ان تخلل العدم بين الشيء بعينه ح ضرورة واما ان كان المراد ما عادته بعينه اعادته مع جميع عوارضه المشخصة
العدم بينهم   فالضرورة قاضية بان امتناع تخلل الشيء الواحد بعينه هو المعنى ليس من هذا اصل سهو ذلك التخلل

ان يكون الشيء موجودا بعينه في زمان ثم لم يكن معدوما في زمان ثان ثم يكون موجودا في زمان ثالث ويرد عليه ما اورد
عليه من ان التخلل بهذا المعنى بحسب الحقيقة انما هو زمان العدم بين زماني وجوده بعينه ولا يدفع هذا الايراد
ولا يتم العادة الا ما ذكرنا من ان يكون الشيء موجودا ابتداء او من مخصصات ذلك الشيء ومخصصاته او على ذلك المقرب
يكون بين الشيء معادا بعينه لزم ان يكون الشيء باعتبار وجوده اولا اي وجوده ابتداء سابقا على نفسه وهو مح
بالضرورة لا انا نقول حتى تخلل العدم بين الشيء ونفسه بل يكون نفسه مسبوقا او سابقا الشيء واحد بعينه بالسبق
الزماني فانه اذا جاز الاعادة يكون سابقا على نفسه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم وهو مح لا يستلزم انه تقدم
ذلك الشيء على نفسه بالزمان وهو مح بالبديهة وهذا المعنى الدور فانه مح لا يستلزم انه تقدم الشيء على نفسه
بالذات ومن هنا ظهر ما في قوله ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو زمان العدم بين زماني وجوده بعينه
فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد بعينه بان يكون
ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوقا به فان قيل لا نم لزومه بل يلزم تخلل العدم بين وجودي
شيء واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بل نعلم قطعا ان الشيء الواحد
لا يكون له وجود ان خارجيان فان الوجود الخاص لكل شيء هو عينه في الخارج وان كان غيره بحسب الاعتبار
اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة العوارض التي يجوز تبدلها واختلافها مع اتفاقها وعدمها
الى وحدتها الا باعتبار الوجود ثم على تقدير جواز ذلك الا فرق بين الهوية والوجود في جواز الاعادة
اذ يرد عليه ان استحالة تقدم الشخص الواحد على نفسه بالزمان مح اذا كان مغايرا لنفسه بالاعتبار
بحسب العوارض الغير المشخصة وليس هذا الا بديهة او الدور ولا يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بالذات
وانما يلزم ذلك لو لزم تقدم الشيء الواحد على نفسه بالزمان مع قطع اعتبار تغاير وتغاير الاثار
من الشخص الواحد في الزمانين سابق على نفسه بالزمان ولا يلزم منه مح لانه من حيث هو في الزمان السابق مغاير
لنفسه من حيث هو في الزمان اللاحق ومن هنا ظهر ما في قوله فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء

يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد بعينه بان يكون ذلك الشيء بعينه سابقا على ذلك العدم وهو بعينه
مسبوق به فانه اذا يكون الشيء بعينه سابقا على العدم ومسبوقا به كونه كذلك من قبيل تغاير حيثيتي السابق
والمسبوق بحسب الاحوال من العوارض المشخصة فلم يتم هذا الكلام اذ لا يلزم من تخلل العدم بين زمانين وجود شيء
واحد بحسب الشخص بذلك المعنى اذ ان يكون الشخص في الحالين واحدا ويكون عوارضه الغير المشخصة مختلفة
وان اراد كونه كذلك من قبيل تغاير عوارضه المشخصة فهو لكن لا يتم استحالته ثم ما ذكره ان
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات ان اراد به اختلاف الوجود مطلقا يستلزم اختلاف الذات
بالاعتبار فمسلم لكن غير مفيد وان اراد ان اختلاف الوجود ولو بالاعتبار يستلزم اختلاف الذات بالذات
فهو ظاهر البطلان وان اراد ان اختلاف الوجود بالذات يستلزم اختلاف الذات بالذات لا بالاعتبار فقط
انه حق لكن غير مجد اذ المراد بتثنية الوجود واتحاده بالاعتبار اي باعتبار حصوله اولا وثانيا
لا بالذات ثم ما ذكره في بيان تعينه ثم اذ لا يلزم من حقيقة الوجود الخارجي للاشياء في الخارج ان لا يختلف في
شيء واحد بالذات اذ لا معنى لكون الوجود صفة الاشياء الخارجية في الخارج الا انه لا امتياز بين الوجود والموجود
في الخارج كالامتياز الذي بين السواد ومعروضه في الخارج ولا شك ان هذا القدر لا يقتضي عدم اختلاف
الوجود بجواز ان يكون نسبة الوجود بين الخارجين الى الماهية الموجودة في الخارج كذلك ثم بعد تسليم عدم الفرق بين الماهية
والوجود لا يجوز الاعادة ثم والسؤال وما نقل عن الشيخ في التعليقات من قوله لو لم يكن الوجود بنفسه معادا
لكون الوقت ايضا معادا فيكون الحدوث ايضا معادا فيكون بطلان ذلك وجودان ولا زمان ولا حدوثان لشيء
واحد بعينه حادث ثم كيف يكون الوجود والاشتباه وكيف يكون الاشتباه ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول
ليس معناه هذا بل مراد الشيخ به هو انه لا وجه ولا سبيل الى القول باعادة الشخص مع القول بعدم اعادة الوقت
والوجود والحدوث بناء على ما تقرر عنده من ان الوقت من العوارض التي ذكرناها آنفا المشخصة الشخص وقوله
اعادة
بكونه الاشتباه ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول صريح في ان مراده هو ما ذكرنا لان الاشتباه انما يأتي

الشخص بعينه ويجمع مشخصاته الذات الاول بتمام مشخصاته ومشخصاته وقال بعد كلام الشيخ بالاعادة بعينه
ليس هو الاعادة مع جميع العوارض المشخصة ام لا لان السائل ليس فيه على ما يظهر ليس يتبع كلامهم الوجه
تتبع اولى ما اعتمد عليه في دفع ما اورد واعلم انه قد عرفت فساده وبنائه على ما ذكره الاستاد في بيان وجه
التخلل جوابا بانه لما كان الذات موجودة في الزمان الاول ثم عدم ويتخلل في الزمان الثاني ثم اوجد في الزمان
الثالث فيلزم تقدم نفس الذات على نفسه بالزمان ولا يكفي التغاير الاعتباري لان معروض
التقدم هو نفس الذات كما ان معروض التأخر هو نفسها ايضا ولا شك ان التقدم والتأخر بينهما
لا يجوز ان يكون معروض احدهما عين معروض الاخر من غير تغاير اصلا والتغاير الاعتباري لا يفيد
لان التغاير الاعتباري انما يفيد في اجتماع المتقابلين اذا كان الموضوع متعددا بتعدد الاعتبارين
بحيث لاحدهما حقيقة باعتبار والاخر باعتبار الاخر فالمعروض في الحقيقة هو ذات المحل مقيدا بالاعتبار
لا ذات المحل من حيث هي وقد عرفت ان معروض التقدم هو الذات من حيث هي لا مع وصف فكذا معروض التأخر
بعينه والشخص بوجوده الشخصي الموجود في الزمانين اذا لم يتخلل بينهما العدم فلا يرد بانه لما لم يتخلل الذات
على هذا التقدير فلم يلزم تقدم الذات على نفسه بل اللازم تقدم الوجود في الزمان الاول باعتبار وجوده
في الزمان الثاني ثم يظهر ان تخلل زمان العدم بين زمانين شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد
بعينه ثم يختار ان المراد ان اختلاف الوجود بالذات يستلزم اختلاف الذات بالذات في الشخص بل الحق
ان المراد بتثنية الوجود تثنيته بالاعتبار ويرد به السؤال لما كان من الجواب فلعل مجالها على ما
عليه الجواب ولو اورد السؤال هكذا لم ان الوجود واحد بالذات لكن لما كان هذا الشيء موجودا بعد وجوده
فالعدم تخلل العدم بين موجودية به اولا وموجوديته به ثانيا فالجواب انه قد مر في شرح التجريد من
ان الموجودية وكون الشيء موجودا والوجود واحد على ان تقرير اعادة الموجودية الاولى كما يفهم من التعليقات
ثم المراد من حيثية الوجود للماهية في الخارج ليس بحيث يعلم اعتبار منها في الخارج حتى يشاء ان يجمع الاعتبارات

بل لو كان ايراد عليه كلامه مما لا يجري فيه لعدم انحفاظ وحدة الذات بمعنى لا يكون مفهوم الذات وتحصله
في الخارج دون مفهوم الامر وعليه مما اورده ثم ما ذكره في توجيه كلام المتعلقات لكان مبناه على ما ذكره من
المقدمات الفاسدة كما [illegible] على ما مر   قدس سره لا خلاف في وقوع الاشتباه والتعدد الخ
قيل اول ما يظهر من كلامهم وعنوان مبحثهم خلاف من احدهما في ان المعدوم الممكن اي المعدوم في الخارج
هل هو ثابت في الذهن ام لا فالحكماء والمحققون من المتكلمين المثبتين الوجود الذهني يقولون بالاثبات فيه
على المتكلمين الذين لا ذهني عندهم يقولون بعدم الاثبات وثانيهما في ان المعدوم المطلق اي ما ليس له
وجود في الخارج ولا في الذهن هل له اثبات في الجملة ام لا فذهب الحكماء والمحققون الى عدم الاثبات لان
كل ماله اثبات فلا بد ان يكون له هوية في الجملة ولو في الذهن فلا يكون معدوما مطلقا واصحاب المتكلمين قالوا
اثبات المعدومات الخارجية وليس عندهم [illegible] في الذهن [illegible] ان المعدوم المطلق [illegible] وكان الى
هذا الخلاف اشار صاحب المواقف حيث قال الخلاف في ثبات المعدومات فرع الخلاف في الوجود الذهني
ثبات المعدومات الا في العقل فان كان [illegible] لكونها موجودة في الذهن [illegible] بالوجود [illegible]
الذهني [illegible] الخارج ولم يكن المعدومات ثابتة وان لم يكن ذلك الثابت لكونها موجودة فيه من المعدومات
المعروفة ثابتة في الجملة [illegible] صاحب المقاصد وتبعه شارح التجريد [illegible] الامر بالعكس لان
الفلاسفة [illegible] الوجود الذهني يقولون بثبات المعدومات [illegible] المتكلمين النافين له [illegible]
ثانيهما [illegible] الحكماء لا يقولون باثبات المعدومات في الخارج [illegible] باثبات المعدوم في الخارج لا
باثبات المعدوم المطلق [illegible] كل معدوم في الخارج معدوم في الذهن [illegible] الذهني فيكون
المعدوم المطلق اي ما ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج [illegible] في الخارج [illegible] صاحب المواقف [illegible]
ما ذكر [illegible] الاول [illegible] فيه انه [illegible] الوجود الذهني [illegible] صريح في ان [illegible] في الخلاف الاول [illegible]
فيه ان [illegible] الشارح [illegible] صريح في ان مراده من المعدوم المعدوم الخارجي

كما لا يخفى على من نظر فيه   الشارح في الحاشية اي المعدوم الممكن والمراد الاثبات في الخارج قبل
حاشاهم عن ذلك بل مرادهم هو الاثبات في الذهن ويدل على ذلك [illegible] الحكم
بان المعدوم [illegible] لا اشارة اليه اصلا وكل ما هو ثابت [illegible] يشار اليه [illegible] المعدوم
متحقق [illegible] يشار اليه فلا [illegible] هذا الكلام [illegible] رحمه الله [illegible]
[illegible] وجه [illegible] ثم اجاب عنه الخ [illegible] بالنظر في شرح المقاصد   قدس سره [illegible]
الاثبات بين الاعدام الخ قيل [illegible] بين عدم العلة وعدم المعلول [illegible] اثبات وكل [illegible] صالحا
لاحدهما بالقياس الى الآخر يجب ان يكون حاصلا للآخر [illegible] بالقياس الى الاول [illegible] هذا [illegible]
ولما كان عدم العلة علة بالقياس الى عدم المعلول يجب ان يكون عدم المعلول ايضا علة لعدم العلة على [illegible]
الاثبات [illegible] عدم العلة [illegible] عدم المعلول [illegible] الاول [illegible] الثاني
[illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible] ليس عدم المعلول لعدم العلة [illegible] الاثبات
[illegible] عدم العلة وعدم المعلول [illegible] عدم العلة علة لعدم المعلول
ان يكون عدم المعلول علة لنفسه [illegible] عدم العلة [illegible] نقيض [illegible] ارتفاع [illegible]
الاثبات والتعدد [illegible] في الحواشي [illegible] عدم العلة مثلا يوجب عدم الشيء وعدم الشيء لا يوجب عدم الشيء
[illegible] استحالة ايجاب الشيء نفسه [illegible] بعكس
[illegible] ولا ينعكس [illegible] ان عدم العلة علة لعدم المعلول
وعدم الشيء ليس علة لنفسه لان [illegible] عدم العلة يوجب عدم الشيء وعدم [illegible] لا يوجب ذلك [illegible]
فما فائدة هذا [illegible] لا يجري فيه [illegible] لا يوجب عدم العلة [illegible] عدم العلة [illegible]
لان عدم العلة [illegible] لا يوجب عدم العلة [illegible] استحالة ايجاب الشيء نفسه [illegible]
في [illegible] القائل [illegible] ولا ينعكس [illegible] المعلول من حيث هو [illegible] المعلول

لا يوجب عدم العلة اصلا سواء كانت العلة علة لذات المعلول او علة معلول آخر وسواء لاحظ العلة
من حيث انها علة او لاحظ تلك الحيثية بخلاف عدم العلة من حيث انه عدم العلة فانه علة لعدم المعلول
الذي يكون معلولا لتلك العلة من حيث انها معلول لها لا يقال عدم المعلول ايضا علة لعدم العلة التي هو معلول
له من حيث انها معلولة لانا نقول لا نسلم ان عدم المعلول من حيث انه عدم المعلول لا يوجب ذلك بل يوجب انه
عدم العلة فتامل قوله لا يخفى على من له ادنى شعور بان هذا الذي ذكره بعض له قوله ان لم يكن [illegible] هو الذي ذكره
[illegible] له [illegible] وانا ما ذكره في توجيه قوله [illegible] ولا ينعكس فلا يخفى [illegible] لان العكس لا يلزم
الاصل فيه لاعتبار الحيثية فيه [illegible] الاصل اذ لا حاجة لعالية ثم اقول [illegible] عدم العلة

قاله

يوجب عدم المعلول [illegible] ظاهرة [illegible] قوله وعدم المعلول لا يوجب عدم المعلول [illegible]
[illegible] عدم العلة وعدم المعلول اولا لا حاجة الى اعتبار كون [illegible] لان قوله وعدم [illegible] لا يوجب
ذلك [illegible] قوله عدم المعلول لا يوجب عدم المعلول [illegible] المعلول في [illegible] العلة [illegible]
الذي ذكر [illegible] على ذلك لانه قوله اذ لا [illegible] كما لا يخفى [illegible]
بالعلية اذ كان [illegible] هذا الجواب هو [illegible] العلة ورفع المعلول [illegible] قطع النظر عن
تحقق وجودها سواء كان في الخارج او في الذهن وان كان وجودها في الذهن لان [illegible] على ان جميع المفهومات
[illegible] رفع العلة علة لرفع المعلول ولا يكون لوجوده في الذهن مدخل في تلك العلية وان
كان الاتصاف بتلك العلية في الذهن والاتصاف بالعلية ليس بسبب الوجود الذهني بل في الوجود الذهني
ولا يكون عدم المعلول بهذا الاعتبار علة لعدم العلة وانما [illegible] من حيث انهما موجودان في الذهن معلولان
يكون وجود كل منهما علة [illegible] العلم بالآخر ويكون الاتصاف بالعلية بهذا الاعتبار بسبب الوجود
الذهني اي وجود كل منهما يكون علة لوجود الآخر في هذا الاعتبار بخلاف الاعتبار الاول فان ذات العلة عدم
علة لذات عدم المعلول [illegible] الاعتبار [illegible] على ما قال [illegible]

الناظرين في هذا الكتاب ثم قال في توجيه الوجهين وايراد البحث ما قال ثم اعلم انه يمكن ان يجاب بوجه آخر
هو ان بين العدمات اذا حصلا في الذهن فلها اعتباران احدهما من حيث انهما موجودان في نفس الامر مع قطع النظر
عن خصوصية وجود الذهني وبهذا الاعتبار يتصف احدهما بالعلية فان عدم العلة باعتبار تحققه علة لعدم
المعلول مع قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني حتى لو كان تحققه في الخارج لكان علة [illegible]
[illegible] عدم المعلول كان علة لعدم العلة باعتبار وجوده في الذهن حتى لو فرض وجوده في الخارج لم يكن كذلك
العلية وثانيهما من حيث انهما موجودان في الذهن ومعلولان وبهذا الاعتبار يتصف كل منهما بالعلية لان العلم
بكل منها علة للعلم بالآخر ويمكن توجيه كلام السيد بهذا الوجه لكن يحتاج الى تكلف لا يخفى مع ان ما ذكرنا
اولى واحسن اولى مما ذكره من [illegible] قوله ولا يكون لوجودهما في الذهن مدخل في تلك العلية
ان كان الاتصاف بتلك العلية في الذهن [illegible] على [illegible] المحققين [illegible] من [illegible]
بناء على [illegible] من ان ثبوت الشيء للشيء [illegible] كان متاخرا بالذات عن ثبوت الشيء في نفسه فالوجود
الذهني له مدخل في الاتصاف الذهني كيف وقد تقرر ان الهيئة البسيطة مقدمة على المركبة فهذا ان اريد
بكون الوجود الذهني له مدخل ان يكون شرطا للعروض كما هو الظاهر وان اريد به كونه موضوعا للعروض
كما في العلية [illegible] وجود كل منهما يكون علة لوجود الآخر في هذا الاعتبار [illegible] نسبة العلية الى الوجود
الذهني مذكور في كلام الاستاذ [illegible] شيء اذ كان العلة في الوجود الخارجي هي الذات باعتبار الوجود
[illegible] الوجود الذي هو اعتبار عقلي كذلك العلة في الذهن [illegible] وبين الوجود بين الذهنيين لا يدل
على ان العلة والمعلول هما الوجود الذهني [illegible] بين الوجودين الخارجيين في العلة والمعلول الخارجيين في
[illegible] بالعلم [illegible] الوجود [illegible] الذهنيين على الوجود [illegible]
[illegible] العلية والمعلولية في صورة العلية والمعلولية في صورة فعلية عدم العلة لعدم المعلول
هي نفس ذات العلة والمعلول باعتبار [illegible] في الخارج اي باعتبار كونه في الخارج [illegible] العلية

مخصصة بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول ولا ينعكس بل ما علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فرع
العلية والمعلولية هو معنى ذاتيهما باعتبار وجودهما في الذهن لا بمعنى وجودهما وهو العلية بين
بين عدم العلة وعدم المعلول وما ذكره من الوجه الاخر الجواب فهو مراده فان من صرح تكلف في حمل كلامه
عليه لان معنى كلامه ان العلية في الاول في الوجود الذهني يعني لا يكون الا في الذهن ولا يتصور ان
بناء على ان الاتصاف الخارجي لا يقتضي وجود الموصوف في الخارج ولا يتصور العدم وجود خارجي
فلا يتصور الاتصاف الخارجي فالاتصاف بالعلية ههنا في الوجود الذهني لا من حيث انه وجود ذهني
لكان للعدم وجود خارجي لكان الاتصاف بالعلية منه ايضا بخلاف الاعتبار الثاني فان الاتصاف بالعلية
باعتبار حضور الوجود الذهني من حيث انه وجود في الخارج لم يتصف بالعلية منه هيئة الاعتبار لان العلية
ههنا باعتبار العلم والوجود الذهني ثم قد ذكر هذا الوجه الشيخ المحقق في التجريد وقد فصلنا الاشارة هنا
واورد عليه ايرادا واجبنا عنه هناك فان اردت الاطلاع عليه فارجع الى تعليقاتنا عليها
قوله ومن صرح قال بعضهم العدم في نفسه مضاف الى الوجود لا نفهمه الى قوله وهذا هو مراد القوم
اقول هذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان معنى العدم هو السلب المضاف الى الوجود بناء على ان الاضافة
الى الوجود معتبر في مفهوم لفظ العدم كما ان الاضافة الى البصر معتبر في مفهوم لفظ العمى فلا يكون تصور
مفهوم العدم بلا ملاحظة اضافته الى الوجود كذا لا يمكن الاخبار عنه اذ لا يمكن تصور الشيء منفكا
عما اعتبر في مفهومه او لا ترى انه لا يمكن تصور مفهوم العمى بدون ملاحظة اضافته الى البصر ولا يخفى
عليك ان هذا الكلام مع انه لو كان حقا لكن لا يصلح ان يكون مراد القوم لعدم جريان هذا الكلام
مع انه لا اختصاص بالعدم بل يجري في جميع المفهومات الممتنع في انها الايجابات وثانيهما ان العدم
اي السلب لا يمكن ان يتصور الا مضافا الى الوجود كما ذكره بعضهم فالمعنى ان مفهوم السلب لا يمكن
ان يتصور الا مضافا الى وجود الخصوص حتى انه لو اضيف الى شيء من المفهومات كان القضية مضافا

الى وجوده وهذا ايضا لا يصلح ان يكون مرادا او على التقدير فلا اختصاص بعدم الاخبار بالايجاب بل يجري
في السلب ايضا   الثاني مراد الشيخ من ذلك انه لا يصح جعله موضوعا في الموجبات الخ اقول هذا
الجواب مبني على ان مراد الشيخ من الاخبار عن المعدوم المطلق انه يصح موضوعا للقضية الصادقة
الخالية من الاخبار عن شيء الحكم عليه سواء كان صادقا ام كاذبا ومن له لا يعلم فرق بين ذلك وجح كلا فرق
بين الموجبة والسالبة في ذلك اذ الوجود الذهني لازم بحسب الحكم اولا بد بحسب الحكم من تصور المحكوم عليه
وهو الوجود الذهني قيل ومنه نقل النقلا عن الشيخ من ان الاخبار عن المعدوم بالسلب ايضا صح
وينقل ههنا عبارته منقول قال المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد
له وجود بوجه من الوجوه في الذهن لان قولنا هو يتضمن اشارة الاشارة الى المعدوم الذي لا صورة
له بوجه من الوجوه في الذهن مح الملح الا ان مراد الشيخ من العدم ههنا الذي هو المعدوم ثم يجب ان
يجعل الذهني بالوجه الصادقة الخارجية حين بين لان كل ما يحكم عليه بالسلب يكون موجودا في الذهن
فيجب ان يجعل موضوعا للقضية الموجبة الحقيقية او الذهنية ويحكم عليه بحكم واقع انه موجود في الذهن
ومعلوم انه لا يقتضي صدقها الا وجود الموضوع في الذهن والحق يصح انه يجعل موضوعا للقضية الخارجية
الخارجية اصل الحكم الايجابي لا يقتضي الا ما يقتضي السالبة والفرق بينهما ليس الا في صدق الحكم لا في
اصله ولا شك ان العدم المضاف ايضا لا يصح حكما عليه ويخبر عنه في القضية الموجبة الخارجية
الصادقة لانه معدوم في الخارج اولى ما نقله يدل على ان الاخبار عن المعدوم المطلق بالسلب صح ايضا
بمعنى انه لا يمكن ان يحكم عليه حكما سلبيا اي يصدق هنا الحكم السلبي كما لا يمكن ان يحكم عليه حكما ايجابيا
وهذا الا ينافي تخصيص الاخر بمعنى اخر اي بمعنى صحة وقوعه موضوعا للقضية الصادقة في الواقع
مع قطع النظر عن كونه اخبارا وان كان ايجابا ثم اقول تخصيص الوجود بالخارجية غلط مبني على
عدم الفرق بين ما يكون وجودا للموضوع مقتضيا لصدق القضية وتحققها بحيث اذا كان مقتضى الحكم

بناء على ان الحكم ثبته في تصوير الموضوع الذي هو الوجود الذهني ورح بسلب فع ما اورده من ان العدم المضاف

ايضا لا يصير محكوما عليه ومخبرا عنه الخ والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه قبل اقول المراد بالعلم

المطلق في هذا المقام اما ان يكون هو الرفع او رفع الوجود وعلى كلا التقديرين المراد منه اما مفهوم العدم

او ماصدق عليه العدم وعلى جميع تلك التقادير المراد من العلم اما العلم بالوجه او العلم بالكنه وعلى التقادير الثاني

اما ان يكون المراد من العلم العلم التفصيلي او الاعم وهذه الاحتمالات تجري في العلم المضاف ايضا سواء كان المراد

من العدم المضاف العلم المضاف الى المفهوم كالعدم زيد وعمرو او العدم المضاف الى الخارج والذهن ويحصل في

مضروب تلك الاحتمالات احتمالات كثيرة ولا يتم هذا التوجيه الا اذا كان المراد من العدم مفهومها ومن العلم

بالعلم المطلق العلم به مطلقا اعم من ان يكون مجملا او مفصلا الشرطية ممنوعة وفي الحواشي الشريفية

الشريفة الخ قيل اقول ويرد عليه انه ان اراد الظاهر وهو انه حصول العدم المطلق في الذهن لا ينافي كونه

مطلقا فمع ينافي كونه معدوما مطلقا وهو بين وتكلف ابن مراد الشارح هو ان العدم المطلق ما دام معدوما مطلقا

لا يعلم لانه لا يعلم اصلا ولو كان مرادنا الا ان العدم المطلق لا يقتضي عدم المعلومية ومعلومية

على تقدير الاضافة اي بشرط كونه مضافا الا يستلزم معلوميته حال كونه مطلقا وما صرح هو بانقله

السيد قدس سره في الحاشية السابقة من بعضهم الا ان فيما نقله مبني الجواب على ان المراد من العدم المطلق

ما لا يعلم الاضافة فيه اصلا ولا يلائم كلام الشارح فان جوابه تام وان كان المراد من العدم المطلق هو رفع الوجود

على ما هو المشهور فيتم انه حاصل جوابه على ان لا منافاة بين القول بعدم العلم بالعدم المطلق ما دام مطلقا

وبين القول بالعلم بالعدم المضاف لان العلم بالمضاف لا يستلزم العلم بالمطلق ما دام مطلقا قال السيد قدس

وما اجاب به الشارح عن الثاني فساقط كما لا يخفى يعني اذا كان المراد من العدم المفهوم فسقط جواب الشارح

او مداره على ان المراد من العدم ماصدق عليه العدم فتأمل قال السيد قدس سره وكذا ما ذكره الشارح في

مقر فلكن لا يظهر فرق بين المفهوم متبين في ذلك وكان هذا التعريف هو ان يوجد مراده بمدلول لفظ العدم

وحده معنى العدم بشرط ان لا يكون متصفا بصفة من الصفات ولم يكن له عدم ما مطلقا ولا

شك ان ذلك فساد في كونه معلوما مطلقا فيصير خلاصة كلامه هو ان العدم المطلق ما دام

معدوما مطلقا لا يخبر عنه فقط انه لا فرق بين العدم والمضاف في ذلك قال السيد قدس سره

فانه لما جاز الاخبار عما صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه المطلق جاز الاخبار

عنه ايضا اقول فيه بحث لان ما صدق عليه العدم المضاف هو بعينه ما صدق عليه

العدم المطلق اذا كان المراد من العدم المطلق هو الرفع المطلق لان كل عدم مضاف فلا شك

انه رفع سواء كان عدما ما في الخارج او في الذهن او في كليهما واما اذا كان المراد من العدم المطلق

هو رفع الوجود المطلق فلا شك ان ما صدق عليه العدم المضاف ليس بعينه ما صدق

عليه العدم المطلق بهذا المعنى لان رفع الوجود الخارجي ليس رفعا للوجود المطلق لان

رفع العام يرفع جميع افراده لا يرتفع من رفعه فرد ورفعا ما انه هو رفع المطلق الوجود ذهني

رفع الوجود المطلق ورفع مطلق الوجود بون بعيد كما ان بين الوجود المطلق ومطلق الوجود بون

فتأمل قال قدس سره فالاحتمالات التي لا يبعد حمل الكلام عليها اربعة اقول لا اشتباه ان مراد

الشيخ ليس شيء من تلك الاحتمالات بل معنى كلامه هو ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يعلم

ويخبر عنه لا بنوع من المطابقة والاضافة الى الملكات اي الموجودات وتفصيل هذا ما لا

في فصل من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى في المنطق حيث قال وههنا

موضع شك في ان المعدوم الذات الخ الوجود كيف يتصور اذا سئل عنه ما هو حتى يطلب

بعد ذلك هل هو فانه ان لم يحصل له في النفس معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل او غير حاصل

والحق لا صورة له في الوجود فكيف يؤخذ عنه صورة في الذهن تكون ذلك المتصور معناه فنقول

في جوابه ان هذا الخ اما ان يكون مفردا لا تركيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن ان يتصور البتة

الا بنوع من المطابقة بالموجود وبالنسبة اليه كقولنا الخلاء وضده الله فان الخلاء يتصور
بانه للاجسام كالمقابل وضده الله يتصور بانه لله كالحال البارد فيكون الحكم متصورا بصورة
امر ممكن ينسب اليه الحكم ويتصور نسبته اليه واما في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا
ولا ذات له واما الذي فيه تركيب ما وتفصيل مثل عنقاء ابلق وعنقا مغرب وانسان يطير
فانما يتصور او لا بتفاصيله التي غير محاله ثم يتصور بتلك التفاصيل امثال ما على ما من
الامثال الموجود في تفاصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك اشياء تلتئم ائتلافا
منها اجزاء كل بانفراده موجود وان ائتلف ائتلف بينها هو من جهة ما هو تأليف يتصور بسبب ان
التأليف من جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد فعلى هذا النحو يحصل ولا له اسم المعدوم فيكون
المعدوم انما يتصور بتصور متقدم للموجودات هذا كلامه ولا يخفى عليك بعد التأمل كمال
دقته ولطافته ودفع الاشكالات الواردة على الاخبار عن المعدوم المطلق وبانه ممتنع وبانه
لا يعلم ولا يخبر المستلزمة لتصوره وانطباقه على قوله العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل
المضاف الى الملكات فتأمل في المقام عسى ان ينفعك في رفع كثير من الشبه والاوهام وفقه
الموفق للمرام اقول كلام الشارح في الجواب عن الثاني بل في الجوابين مبني على ان المراد بالعدم المطلق ما صدق
عليه المعدوم المطلق على ما صرح به حيث قال النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق واشار اليه
قدس سره في الحاشية حيث قال فمعنى كلام الشيخ ان ما يصدق عليه المعدوم المطلق الخ
اما الوجه الذي ذكره فيصلح جوابا الشارح منطبقا على ما سبق اليه والى التوجيه الذي منه وكذا ما
ذكره في توجيه المعرف وستطلع على ما هو الحق منه واما البحث الذي ذكره فمردود بان الكلام على
تقدير ان يكون المراد بالعدم المطلق ما صدق عليه مفهوم السلب من غير اضافته الى شيء اصلا
لا سلب الوجود المطلق ثم ما ذكره من الوجه الاشبه لكلام الشيخ نفسه ان ما ذكر الشيخ فيما نقله

المعل

المص الحكم على العدم المطلق بامتناع العلم به وبالاخبار عنه وجاء ذلك في العدم المضاف حالا ما
بالعدم مقابل العدم المضاف سواء كان محالا او ممكنا وفيما نقله يكون الحكم على المحالات بانها كيف
يتصور واين هذا من ذاك هذا ما وصل الي من الحواشي التي علقها بعض المعاصرين والله اعلم
الشارح والجواب عن الاول ان العدم المطلق الخ اقول الظاهر ان الشارح بنى الكلام على ان حمل العلم
المطلق على المعدوم المطلق على سبيل المسامحة المشهورة وجعل القضية محصورة بكون الحكم
فيها على ما يصدق عليه المعدوم المطلق على ما اشار اليه قدس سره حيث كتب على قوله
الشارح لان النزاع فيما يصدق عليه العدم المطلق قوله فمعنى كلام الشيخ ان ما يصدق عليه المعدوم
المطلق ما دام كذلك لا يكون معلوما ولا مخبرا عنه والظاهر انه جعل القضية وصفية كما في الجواب
الثاني ويدل عليه العبارة المنقولة حصرا وحاصل الجواب عن الاول ان المعدوم المطلق ما دام
معدوما مطلقا لا يخبر عنه فصحة الاخبار عنه لعدم الاخبار باعتبار معلوميته بهذا الوصف
وموجوديته في الذهن وصدق الحكم على تقدير كونه معدوما مطلقا ولو قال والجواب عنهما
ان قولنا العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه قضية وصفية لكان اخصر ولعله انما اورد الثاني بالذكر
وفصله عن الاول لنكتة ستذكر واراد به قوله هذا اللفظ وحده وذات المعدوم المطلق من حيث اتصافه
بكونه معدوما مطلقا بل من حيث اعتبار معلوميته بهذا الاتصاف على ما يدل عليه قوله لمعلوميته
باعتبار اتصافه به واراد بعد قوله مع اتصافه بعد قوله مع معلوميته بهذا الاتصاف وح ينطبق على ما قررنا
الشارح لان العدم المطلق ما دام معدوما مطلقا لا يكون معنا فالى ملكة اقول معناه حمل العدم المطلق على
ما يصدق عليه المعدوم المطلق كما اشار اليه في الحاشية على ما نقلنا ويدل عليه قوله في غير تلك الحالة
بل حال وجوده في الذهن لا يلائم هذا الكلام فلعل ذلك غلط من ... العدم المطلق بمعنى المعدوم المطلق
اي ما لا يكون موجودا اصلا ومن العدم المطلق بمعنى السلب الغير المضاف الى شيء اصلا على ما اشار اليه قدس سره

حيث قال بعضهم الى اخره فالمراد بالمطلق ما يكون مضافا الى الوجود المطلق والمراد بالمضاف الى الملكة
ما يكون مضافا الى حصة من احد الوجودين وكلامه قدس سره لا يخلو عن الماء اليه الشرح العدم المطلق
الذى هو الا يكون المطلق اقول هذا الكلام من الشرح صريح فى انه حمل العدم على سلب الوجود المطلق
وما اورده من النقل حيث قال العدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق يقتضى
ان يحمل العدم المطلق على مفهوم السلب لان العدم المطلق بهذا المعنى مضاف الى الوجود المطلق
كما ان العدم الخارجى مثلا مضاف الى الوجود الخارجى ولو قيل انه اراد بالمطلق ان لا يضاف الى خصوص
الوجود وبالمضاف ان يضاف الى حصة من الوجود الخارجى او الذهنى فيدفع ما يرد من الغلط بقوله
لا يمكن دعوى كون تصور الملكة الخارجى مثلا متوقفا على تصور الملكة المطلق وهو هذا وهل
الاختلاط بين المعنيين الشرح اذ يحتمل تصور كل واحد منهما الى قوله اى من مجموع كلام المصنف والشرح
بيانه ان مقصود المصنف اثبات انه يمكن للملكة ان يكون له صورة فى العقل ان يكون معلوما ما يتصور اولا
لما ذكره الشيخ انه لا يعلم فالمصنف اثبت معلوميته بان له صورة فى العقل والشرح عكس كما لا يخفى على
المتأمل فتأمل فى توجيهه قدس سره فان المضاف الى الملكات هو العدم لا المعدوم مفهوم
المعدوم لا يكون مضافا الى الملكة حقيقة ولو اطلق عليه انه مضاف اليها فانما هو باعتبار اشتماله
على مفهوم العدم الذى هو مضاف الى الوجود فاذا كان حال المفهوم كذلك فما حال ما صدق عليه هذا
المفهوم كما افاده الشرح على ما صرح به قدس سره بعد قدس سره ثم ان كان الكلام فى مفهومى
العدم المطلق والمضاف اقول فى العدم المطلق احتمالات احدها هذا المفهوم المركب لا يعلم ولا
يخبر عنه وثانيها معروض هذا المفهوم وهو سلب الوجود المطلق ويقابله سلب الوجود الخاص وظاهر
العبارة لا يساعده لانه مضاف ايضا الى الملكة وايضا لا شك فى امكان تصور سلب الوجود المطلق
الاخبار عنه وكونه سلب الوجود المطلق لا ينافى كونه موجودا مطلقا انما اللازم ان يكون ليس موجودا او معدوما

لانه



لكونه عدما او موجودا وثالثها مفهوم السلب لا بشرط الاضافة وهو ايضا لا يمكن ان يراد لما مر انفا ورابعها
السلب بشرط عدم الاضافة والظاهر ان هذا هو المراد فى المقام على ما اشار اليه قدس سره فى الحاشية
المصدرة بقوله قال بعضهم ثم ان يثبت ان مفهوم السلب بدون الاضافة الى امر ما لا يمكن تصوره فهذا
الكلام وهو ان العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه كان حقا والا فلا وانى الاول مال قدس سره فى حاشية
التجريد ورد عليه الشرح الجديد للتجريد وجزم بالشق الثانى وربما قرر ما يظهر ان قوله قدس سره وايضا تصور
مفهوم العدم المضاف يستلزم تصوره ولو بوجه ما الى قوله او ينتهى الى المطلق محل نظر لان هذا الكلام
انما يصح لو كان المراد من المطلق لا بشرط الاضافة وقد عرفت ان الظاهر ان المراد المعتبر بشرط لا وكذا قوله
ولا اقل من مشاركة مفهوم المضاف لصدق ذلك لان هذه المشاركة انما يظهر اذا كان المطلق معتبرا فى
المضاف جزء المفهوم منه والمطلق الذى يعتبر فى المضاف هو المأخوذ لا بشرط والجواب ان مراده قدس سره
هو الثالث وكونه غير مراد فى المقام اذ لا مجال لتوهم كونه غير معلوم وغير مخبر عنه غير ضار فى مقصوده
ان مقصوده ذكر الاحتمالات العقلية وان لم يكن مرادا نعم يتوجه انه لما كان قدس سره فى صدد استيفاء
الاحتمالات فينبغى ان يذكر المعنى الرابع اى السلب بشرط لا شئ لكنه لم يتعرض له ههنا لذكره فيما قبل
نقلا عن البعض ثم هذا على ما ذكرنا من ان ما يصدق عليه مفهوم العدم المطلق من افراد ما يصدق عليه مفهوم
العدم المضاف من حيث انه كل فرد من افراد العدم المطلق فانه مضاف الى شئ وكذا قوله واستاع الا خبار
بعكس فانه لما جاز الاخبار عما صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه المطلق جاز الاخبار عنه
ايضا اذ لا يخفى ان هذا كله مبنى على ان يكون المراد بالمطلق المأخوذ لا بشرط شئ دون المأخوذ بشرط لا شئ
فتدبر ثم سقط جواب الشرح عن الاعتراض الثانى ووجهه ان مداره على الفرق بين المطلق والمضاف
لان اعتراض المحقق شن العلوم به حاصله عدم الفرق بين المطلق والمضاف فى ذلك
بل معلومية المضاف ملزوم المطلق فتجويز معلومية المضاف مع عدم تجويز معلومية المطلق متنافيان



واذا ظهر اشتراك المطلق والمضاف فى المعلومية سقط الجواب بالكلية وفى شرح الاخبار معلوّ
على ابطال نقض هذا الكلام وهو ان العدم المطلق لا يخبر عنه لانه مشتمل على التناقض ولا دخل
فيه لكون المضاف مخبرا عنه على ما يتبادر من تقرير الشارح هناك وهذا ما وعدناك فى نكتة
ايراد الشارح الجواب عن الايراد بامتناع المعلومية عن الايراد بامتناع الاخبار عنه وليس لـ جهة
ان جواب الشارح مبنى على حمل العدم على ما صدق عليه والكلام فى ان المراد مفهوم العدم اذ قد
ان الجواب عن الاعتراض الاول ايضا مبنى على هذا على ما صرح به قدس سره فى فواتح هذه
الحاشية وقد صرح بان جواب الشارح عن الاول يجرى بادنى تصرف فى مفهوم العدم والحاصل
ان الظاهر من كلامه قدس سره الفرق بين الجواب عن الاول والثانى بان الاول يجرى فى المفهوم
بادنى تصرف والثانى لا يجرى وعلى هذا الا يظهر هذا الفرق والاحتياج الى التصرف لا
ان بناء كلام الشارح على حمل العدم على المعدوم واراد به ما صدق عليه المعدوم على ما
مرّ والكلام هيهنا انما هو فى مفهوم العدم لان صدق عليه المعدوم فاجرائه هيهنا ان يقال خبر
عن العدم الذى كان مضافا فى الواقع بانه لا يخبر عنه حين كونه مطلقا وقوله لا يظهر الفرق بين
المفهوم مبنى على ذلك بيانه ان معنى قول الشيخ العدم المطلق لا يخبر عنه مع الجواب انا نحكم
على العدم الذى هو بالحقيقة مضاف بانه لا يخبر عنه اذا كان مطلقا غير مضاف والعدم
المضاف ايضا كذلك لانه اذا صار مطلقا لا يخبر عنه ايضا وفيه نظر اذ يصدق ان المطلق
لا يخبر عنه ما دام مطلقا ولم يصدق ان المضاف لا يخبر عنه ما دام مضافا وظهر الفرق قوله
وحال الجواب ما عرفت معناه ان الجواب يكون بادنى تصرف لان الكلام هيهنا انما يصدق عليه
العدم وجواب الشارح كان مبنيا على ان المراد ما سبق صدق عليه المعدوم المطلق لكن لا يظهر الفرق
بناء على اتحاد ما صدق عليه المطلق والمضاف واستعلم حال هذا الاتحاد وقوله والظاهر

هو الثانى